دراسات

مارسيليو سڤيرسكي



ما بعد إسرائيل

نحو تحوّل ثقافي



ترجمة: سمير عزت نصار

مراجعة وتدقيق: حسام موصلي

«يبدو النص المثير للجدل لمارسيلو سفيرسكي، على الصعيد النظري، مُتطوراً ومُتاحاً في آن معاً. ما بعد إسرائيل هو تحليل أصيل، مكتوب بصياغة جميلة وممتعة، للوحدة السياسية التي تُدعى إسرائيل، وكيف أنه من الممكن تجاوزها من خلال التحوُّل الثقافي».

رونيت لينتن، مُحاضرة في علم الاجتماع، كلية ترينيتي في دبلن

«ما بعد إسرائيل كتابٌ علماني. إنّه يرفض القبول بالصهيونية باعتبارها عقيدة دينية؛ وبدلاً من ذلك، يجرؤ هذا الكتاب الممتاز على قراءة الصهيونية على أنها حلقة في تاريخ فلسطين لشعبين يعيشان فيها. هذا ليس بنبوءة ولا نهاية للعالم. إنّه تحليل سياسي وثقافي جريء للعمليات التي تقوّض النظام الإسرائيلي الحالي والتي هي قيد العمل في يومنا هذا».

أرييلا أزولاي، مؤلّفة كتاب «من فلسطين إلى إسرائيل»

«يذهب هذا العمل الأصيل للغاية بعيداً مُتجاوزاً أحدث الكتب التي تتحدث عن فلسطين- إسرائيل والتي تركّز على حلول الدولتين أو الدولة الواحدة للصراع. وتُظهِرُ إنسانيته ومنهجيته التحررية الضرورة الحتمية لتحول ثقافي في إسرائيل لصالح جميع ضحايا الصهيونية؛ يهوداً وفلسطينيين».

نور مصالحة، مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية، جامعة لندن

المتوسط


ما هي
إسرائيل
نحو تحوّل ثقافي

المؤلف: مارسيلو سفيرسكي / المترجم: سمير عزت نصار

عنوان الكتاب: ما بعد إسرائيل - نحو تحول ثقافي

الطبعة الأولى: 2016.

الغلاف والإخراج الفني: الناصري

ISBN: 978-88-99687-03-8



منشورات المتوسط

ميلانو / إيطاليا / العنوان البريدي:

Alzaia Naviglio Pavese. 120/ 20142 Milano / Italia

العراق / بغداد / شارع المتنبي / محلة جديد حسن باشا / ص.ب 55204.

www.almutawassit.org / info@almutawassit.org

مارسيليو سفيرسكي

ما بعد إسرائيل

نحو تحوّل ثقافي



ترجمة: سمير عزت نصار

مراجعة وتدقيق: حسام موصللي

تشكر منشورات المتوسط كل من الأساتذة أودي أديب ووجيه صيداوي وأوره مور- سمرفيلد وهديل ممدوح، لجهودهم في مراجعة وتدقيق هذا الكتاب ليخرج على الشكل الذي هو عليه الآن.

إقرارات

أولاً؛ والأهمّ، أنا مدين بعمق إلى عائلتي، لا لأن أفرادها وفّروا لي الوقت والمكان؛ لأعزل نفسي، وأتابع عمل التفكير والكتابة، بل - بالضبط - عكس هذا، لمشاركتهم في ذلك الوقت معي. فطيلة حوالي سنتين، ظللتُ أناقش الآراء في هذا الكتاب مع شريكتي في الحياة ميشيل وأبنائي الثلاثة ديكيل وتومر وجيفِن.

في أثناء وقت كتابة هذا الكتاب، ظللتُ - بانتظام - أضيف على وجبات عائلتنا طبقي الخاص من الأسئلة. لم يخب أملي أبداً. فقد ظهرت - دائماً - نتيجة من جدالنا. وعلى الأغلب، وجدتُ نفسي وسط وجبات غداء، حُوِّلَتْ من المطبخ إلى جهاز حاسوبي؛ لأطبع النقاط الأبرز التي أثاروها. حجج كثيرة في هذا الكتاب هي الانعكاس المباشر لتلك الأحاديث. وأنا أدين بعنوان هذا الكتاب لابني تومير، الذي اقترحه حين ناقشتُ - لأول مرة مع العائلة - فكرةَ كتابة كتاب عن أن طبيعة الحياة اليومية في إسرائيل تؤكِّد نوع المجتمع الذي نحن في حاجة إلى أن نضعه خلف ظهورنا. فبالنسبة إليه - وظاهرياً - كانت فكرة أنني لم أكن أتكلّم عن إسرائيل، بل عما بعدها، أوضح مما هي بالنسبة إليّ.

أنا أتمتع بامتياز وجود أصدقاء وزملاء خاصين جداً لديّ، كنتُ قادراً على أن أناقش معهم موضوع عملي. في عصرنا الأكاديمي الليبرالي الجديد، لابد أن يُرى هذا بأنه امتياز حقاً. وخلال بضع سنين، استفدتُ من التعرّف على إيان بوخانان كصديق وزميل على هذا النحو. فقد كانت أحاديثنا الأسبوعية نوعاً من مختبر أفكار، وكبسولة حيوية عظيمة لبحثي، مما ساعدني على تهذيب آراء مهمّة في هذا الكتاب. ويبدو لي أن الطقس الأسترالي عزّز هذا التعاون.

لو أنجز هذا الكتاب درجة ما من التناسق، فلابد أن يُحمّل القارئ مسؤولية الملاحظات والتعليقات عميقة البصيرة لـ أوره مور - سمرفيلد، ورونين بن آريه، وسواتي باراشار، وتيم دي موزيو، وشريكة حياتي ميشيل سفيرسكي. فقد قرؤوا بعناية النسخ السابقة للفصول، واقترحوا تصحيحات، ساعدتني في تركيز أفكاري.

لقد قدّم لي هذا الكتاب فرصة مدهشة لتفعيل التزامي بالنسوية في الكتابة، شيء ظلّ مُفتقداً على نحو مخز في أعمالي السابقة. وصديقي سواتي باراشار هو الذي ساعدني في أن أسلك هذا الطريق. وبالمثل، أنا ممتنّ لـ كريستوفر مولر، وريلا مازالي، ولورينزو فيراسيني، ويوآف حيفاوي وإيكا ويليز، الذين ساهموا بتعليقات ومواد وملاحظات نقدية. وأود - أيضاً - أن أشكر طال هران، التي حرّرت نسخ المخطوط النهائية قبل تقديمها إلى دار نشر زد-Zed في إطار زمني مُجهد، وأسهمت - أيضاً - في هذا النص بتعليقاتها وتعديلاتها الخاصة. وأنا مدين لـ جوديث فورشاو، محرّرة نسخ زد بوكس بالعمل الجسيم، في جعلها هذا النص مهضوماً للناطقين الوطنيين بالإنجليزية دون فقد الروح العاصفة لخلفيتي غير الإنجليزية. وتشكّرات عميقة أوجّهها - أيضاً - لمراجع ومنقّح زد بوكس مجهول الهوية الذي كانت تعليقاته ذات أهمية عظيمة، وساعدتني على تصحيح وصقل النسخة الأخيرة من المخطوط.

أخيراً، أنا مدين إلى معهد بحوث التحوّل الاجتماعي في جامعة وُلونجونج التي منحتني منحة إكمال الكتاب خلال النصف الأول من سنة ٢٠١٣ الأكاديمية، دعمٌ أتاح لي الوقت مع أعظم المراجع الأكاديمية، وساعدني معهد بحوث التحوّل الاجتماعي - أيضاً - في استكمال هذا الكتاب، بمعونة مالية لتحريره.

بيان

كانت إسرائيل فكرة سيئة منذ بدايتها. في الوقت الذي تم فيه تجاهل حياة اليهود المندمجين جيداً في المجتمعات المسلمة تجاهلاً كاملاً، من قِبل الصهاينة الأوروبيين، تحطَّمت النوايا الطيبة لتأمين وطن في فلسطين لليهود المضطَهدين، بضربة واحدة، في اللحظة التي فَرَضَتْ الصهيونية طردَ الفلسطينيين من وطن أجدادهم. إن وطناً قومياً يُؤسَّس بدلاً من وطن قومي آخر، يكون - دائماً - فكرة سيئة. بعد قرن من نزع ملكية وحروب، دفعت سياسات وطرق حياة إسرائيلية المنطقةَ إلى عدم استقرار وجودي.

مستندةً على عكّازات كل الأنواع الأصولية، ترفض إسرائيل - الحكومة الأمريكية، الأنجليكان من كل الأنواع، المستشرقون الأوروبيون والشتات/ دياسپورا اليهودية المتمسكة بالماضي - ترفض الاعتراف بحقيقة وضعها. مستهلكةً آخر قطرات وقود المحرقة/الهولوكوست، فتَجري في الهواء مثل مهووس. تطلق قذائف وقنابل على سكان مدنيين، تحطِّم بيوتاً، وتنصب أسواراً عازلة في كل مكان، كأنها تقول: «سآخذكم كلكم معي» في مغامرة شمشون: «لأمُت مع البرابرة». على ظهور مواطنتها اليهودية المنفِّذة تماماً وبإخلاص مهمة منطقة يهودية حصرية غير محتملة البقاء، ترفض إسرائيل التخلي عن محاولاتها. لا مفاوضات حول الأرض، أو الحدود، أو السيادة، يمكن أن تحرفنا عن الطريق الانتحاري الذي أقامت إسرائيل الحياةَ عليه؛ فزمن إعادة بناء وتكيّف طرق الصهاينة لوجودها قد انتهى. لا لدرب ذهبي، لا لمفاوضات، لا لتوازن مصالح، لا مكان لصهيونية صحيَّة أكثر.

يجب أن يدرك الإسرائيليون اليهود بأن إسرائيل تجبرهم على شكل

وجود غير محتَمَل. يجب أن يدركوا بأن طرق الحياة الموصوفة كإسرائيلية، تُحطِّم حياتهم عبثاً. في الوقت الذي يدركون - ندرك نحن - أن الأمر انتهى، نكون كلنا قد تحرَّرنا من مشكلة محاولة تثبيت النظام المضادّ للحياة الذي يُدعى إسرائيل. لا شيء يمكن أن يُثبَّت في مشروع سياسي، يجرد الحياة من مستفيديها، إضافة إلى ضحاياها: اليهود والعرب. في الوقت الذي ندرك بأن الأمر قد انتهى، في تلك اللحظة بالذات، ستوضع الولاءات السياسية القديمة خلفنا. في الوقت الذي ندرك هذا، سنفهم بأننا يجب أن نبدأ بدايةً جديدة. تلك اللحظة الخاصة بالذات، هي لحظة ما بعد إسرائيل. لهذا السبب يكون المشروع السياسي الأهم هو المشروع الثقافي، أن نُبعد كياناتنا عن الصفات الشخصية، عن الهويات، عن الممارسات عن الارتباطات وطرق التفكير التي تكوّن كلها معاً قرننا الصهيونيّ هذا.

بحلول الوقت الذي ستحتفل إسرائيل بمرور قرن عليها، سيحلّ مجتمع آخر في المكان من البحر الأبيض إلى نهر الأردن. سيُستثمَر شعب اليوم نفسه بالذات وأطفالهم، أولئك الذين نحدّد هوياتهم على نحو طبيعي كيهود وفلسطينيين، سيُستثمرون في بناء حياتهم المشتركة بعيداً عن الافتراضات التي فرضتها الصهيونية بالقوة في المنطقة. ما بعد إسرائيل تعني ذلك بالضبط.

عرَّف إدوارد سعيد في ١٩٩٨ بأن تناقض مثقفي الإسرائيليين اليهود العميق، المقترب من حدّ الشيزوفرينيا/انفصام الشخصية؛ بالرغم من فهمهم للمظالم التي أوقعتها الصهيونية على الفلسطينيين، بالرغم من معرفتهم بعدم التناسق الأساسي بين الصهيونية والديمقراطية، لا يزال يوجد ما يكفي من الصهاينة الذين يرفضون استسلام طرق حياتهم ذات الامتيازات والمضطهِدة الموجودة واقعياً (سعيد ٢٠٠٣). في الواقع، يُظهر أغلب الإسرائيليين اليهود حصةً حميدة من نقد ذاتي، بخصوص الاضطهاد، التهميش، الطرد، التميز وعدم المساواة التي تغذّي امتيازَهم.

لكنْ؛ ليست لديهم أيّ نيّة، مهما تكن طبيعتها، للقيام بتغيير أساسي في حياتهم، أو وضع نهاية لإفقار الحياة التي يسبّبونها.

إن المشكلة هي أن الصهاينة لا يفهمون الطرق المضطهِدة للحياة، كنقل وجود إشكالي أخلاقياً، كما لم يدركوا طرقهم الخاصة، لكونهم بشعين، وغير آمنين على أنفسهم. يبدو بأنهم يمكنهم أن يعيشوا على هذه الحالة من الشؤون بلا ضيق أو منغّص رئيسيّيَن. هذا في الواقع هو ما يربط الإسرائيليين اليهود المتحدّرين من كل المسارات والقوى معاً - من الجناح اليميني البليد، إلى اليسار ضعيف الإرادة، من القوميين المتديّنين الأكثر تعصّباً، إلى العلمانيين المنافقين، يهود شرقيين وغربيين، إثيوبيين وروس، نساء ورجال. لكنْ؛ على الإسرائيليين اليهود أن يدركوا عدم استقرارية طريقهم في الحياة، وإعادة توجيه حياتهم إلى بناء آفاق مشتركة جديدة مع الفلسطينيين.

إن أي محاولة جادة في تغيير ذلك الموقف السياسي الجماعي لابد أن تُهَندِس الوسائل التي يمكن للإسرائيليين اليهود بها أن يعيدوا التأثّر فيما يتعلق بفهمهم لطرق وجودهم. يمكن لكتاب أن يقدّم مجرد تمرين نصيّ للحثّ على ذلك الحافز. إن الاستراتيجية المستعملة في هذا الكتاب هي توليد موقف تأمّلي قد يعيد التأثير على الصهاينة، بواسطة استكشاف كيف يصبحون أبطال امتياز واضطهاد. بكلمات أخرى، أنا أستكشف هنا كيف يصبح الإسرائيليون اليهود رعايا صهاينة. هكذا نحن نرتبط باستكشاف نقدي لتدريب اجتماعي، كيف تتشكّل الشخصيات والسلوكيات الصهيونية في مجالات حياة اجتماعية مختلفة. لذلك الغرض، يركّز كل فصل على شكل معين من الذاتية التي أصبحت سائدة في مجتمع إسرائيلي يهودي. ويتحرّى هذا الكتاب أربعة أشكال من الذاتية: المُتَنَزِّه، والمدرّس، والوالد، والناخب. مع هذا، ولجعل هذا منتجاً، يتحقّق الاستكشاف بتقاطع الحكايات الذاتية مع قوى الدنيوية. هذه هي الأفعال، الممارسات والتأثيرات التي تحطّم وتفكّك المنطق الصهيوني والشعور العام بصبر. هذه هي مركّبات التحويل لدينا. بمساعدة التدخّل النصيّ للعقليات والممارسات المنشقّة الموجودة

في السابق، تتحرّى الفصول كيف تشكّلَتْ الشخصية الصهيونية، ونتيجة لذلك تشوَّهت.

إذنْ؛ أنا لا أفترض أن الطرق الصهيونية للوجود قد قُدِّمَتْ. بالعكس، أنا أتبنّى فكرة أن طرق التكوّن هذه أُنتجت ووُضعت في المقام الأول. إن النقطة هي أن كل شيء أُنتج يمكن - أيضاً - أن يُكسَر من خلال إنتاج نماذج وجود جديدة وطرق كينونة جديدة. قد يحرِّر التحدي بأن القصص حول عمليات تطوير الشخصيات الصهيونية التي وُضعت أمام القارئ، قد تطلق عواصف رعدية عاطفية تافهة، وتحثّ - أخيراً - على إعادة تموضع تأثير، فيما يتعلق بكيفية شعور الصهاينة حول طرق وجودهم. التحوّل الفردي - من خلال جهد جماعي - هو - في النهاية - ما يُحتَاج إليه للذهاب، إلى ما وراء إسرائيل التي نعرفها كلنا.

أنا أعي بأن نصوصاً حول إسرائيل وفلسطين تميل إلى الارتباط بحلول سياسية، ليس بتحوّل ثقافي، كأن تبادُلَ أرض وحدود وسيادة، يُتفاوَض عليها، ستُنقذنا. لكنْ؛ لا يمكن لحلّ سياسي أن يُقدّم اللُّبَّ الثقافي الذي هو ضروري تماماً لتبرير تحوّل طرق حياة دقيق - بلا هذا، فإن أشكال الهيمنة الإسرائيلية ستُفْرَض بالقوة على كل الذين يقعون تحت السلسلة الجديدة من ترتيبات الأرض والحدود والسيادة. لهذا السبب توجد حاجة ملحّة لجواب آخر، واحد يأخذ المجتمع والثقافة والسياسات بالحسبان. لقد حلّ الوقت لفهم أن المؤسسات والسياسات الرسمية لا يمكن أنْ تتغيّر بمعزل عن تحوّل جذري/ راديكالي للعادات والهويّات والسلوكيات. يجب أن ترحلَ طرق الحياة ونماذج الكينونة المتشكّلة والمحبوكة خلال القرن الصهيوني؛ لأن طرق الحياة هذه ونماذج التكوين هذه هي الحرب المستمرة التي شُنَّتْ ضد كل سكان المنطقة. إن التغلب على طرق الحياة هذه ونماذج التكوين هذه هي إلى ما بعد إسرائيل.

تقوم التحليلات في الفصول الستة التي تلي على أساس معالجة العمل

الميداني المنجز في إسرائيل خلال الـ ٢٠١٢ و ٢٠١٣. وتنبع الآراء من تقاطع عناصر عديدة، هي - بالأساس - تقييم مقابلات فردية جماعية مع ناشطين، دراسة وثائق قانونية، استبطان في أحداث اجتماعية، وسياسات تعليمية وأحداث ثقافية وسياسية، يساعدها كلها أدب نظري. في كل فصل، لا يتبع تقديم آراء مخطط أكاديمي رسمي، أو صارم. وعلى نحو أدقّ، تَظهر الآراء، وتختفي كما هي الحال في ملصقات، لذلك يمكن أن نقترب من الفصول كمقالات مصغرّة، كل مقال منها عن موضوع مختلف. أحياناً، فتكفي مجرد بضع صفحات، في إعطاء معنى للقارئ. تُلصق مواضيع وأشكال وأنماط تعبير مختلفة معاً؛ لتشكّل صوراً، مع أنه سيكون من شأن القارئ أن يرى أين تبدأ صورة، ومتى تراكبت معها صورة أخرى. ومع أخذ كل شيء بعين الاعتبار، تشترك الصور في هذا الكتاب بالتشابه؛ وبطريقة ما، تخلق عائلة من صور، أو تجمّع صور، تحاول أن تنقل نصاً مؤثراً.

فيما يتعلق بأولئك الذين يفضّلون أن يقفزوا عن تشكيل المفاهيم النظرية لفكرة ما تلفّ محتويات هذا الكتاب، أقترح أن يبدؤوا القراءة من فصل ١: «المُتَنَزّه». من جانب آخر، إن من رأيي أن الـ «نظرية» ليست مجرد نظرية قطّ، بل تقدّم اللغة الضرورية التي تُقرأ بها، وتُفهم. فالبديل - إذن - قد يكون ترك «المقدمة» إلى النهاية.

هذا الكتاب مُهدى للشعوب التي تعيش في المنطقة الممتدة من البحر الأبيض المتوسط حتى نهر الأردن، وإلى أولئك الذين ظلّوا مطرودين من تلك المنطقة منذ ١٩٤٨، والذين أتمنى لهم العودة.

«على أي حال، يحاول كل فصل من هذا الكتاب أن يُشخِّص الحاضر الثقافي مع وجود نظرة نحو منظور إلى مستقبل، ليس قادراً، على نحو جليّ، على التنبّؤ به بأي معنى نبوي».

(فريدريك جيمسون[1]، بذور الزمن، صفحة xiii)

مقدمة

إن حفظ نسيج نظام مجتمع معين يختلط مع حفظ النظام الاجتماعي مثل ...

(فيليكس غواتاري، في الثورة الهيكلية في البرازيل، ٢٠٠٨)

نحن نبدأ بحقيقة مزعجة: في أغلب الأحوال، المعرفة الكاشفة عن مظالم ماضية وحالية لا تُطلق استجابات غير مبهمة. في وجه أوصاف، تُفسّر كيف يؤثر الاضطهاد على حياة حقيقية لشعب، قد يتوقّع البعض صدمة وتغييراً في مدارك حالية عن مجتمع. مع هذا - وعلى نحو عام - يواجه إنسان خيبة أمل - وأكثر من هذا، حين تكون قصصنا الخاصة كجناة في متناول اليد. في حالة القصص الأجنبية، يكون من ضمن إمكانياتنا تطوير بعض التعاطف نحو المتضرّرين، وكضحايا، نكون نافرين من التخلّي عن فكرتنا المستحوذة علينا مع رواية محننا الماضية، التي تصبح - في النهاية - أدوات لجنون الاضطهاد والعظمة والارتياب. مع أخذ كل الأمور بعين الاعتبار، يفضّل المجتمع أن يمرّر أخطاءه دون أن تُلاحَظ، دون أن يُسمَع عنها. في أفضل الأحوال، هذه الأوصاف تندمج - فقط - لتُرْفَض كمجرد حكايات، حُبكت؛ لتخدم الفكرة/ الأيديولوجية الخطأ.

الاضطهاد في إسرائيل، ماضياً وحاضراً، حالة وثيقة الصلة بالموضوع. انظر إلى صناعة المعرفة الأكاديمية الأساسية الحديثة التي تعلّمنا عن الطرق التي يُلَوّن بها، ويبقى الامتياز اليهودي في إسرائيل عبر التفكّك الإثني/ العرقي للحياة - الطريقة التي جُرّد بها الشعب الفلسطيني من حقّه في أن يكون له حقوق، خصوصاً بعد عنف سنة ١٩٤٨ الذي كوّن، وأدى إلى

دستور دولة إسرائيل. مع هذا، وبالرغم من كل الدلائل الأرشيفية المجرِّمة، الدلائل الإحصائية والفهم الجديد لعلاقات القوة، لا يستطيع الإنسان سوى أن يستغرب كيف تتمكّن عقول مرتكبي الجرم أن تستوعب كل معلومة تُفصّل اشتراكهم في إنتاج الاضطهاد. لا يسبّب «أيّ همس في قلوبهم»؛ أي إزعاج (راينولدز - Reynolds ١٩٩٨). لم تُر أي كارثة على هذا النحو: لا الاستعمار الكولونيالي لفلسطين، نكبة ١٩٤٨، ولا احتلال الضفة الغربية وغزة والقدس الشرقية منذ ١٩٦٧، ولا الإقصاء المثابر والبنيوي لمواطني إسرائيل الفلسطينيين. وكما لاحظت أريئيلا أزولاي[٢] مؤخراً، تدرّب الإسرائيليون اليهود من قبل النظام على ألا يحددوا هوية الكارثة، ألا «يدركوا هم أنفسهم بأنهم أولئك الذين أوقعوا كارثة كهذه أو أنهم مسؤولون عن نتائجها» (٢٠١٣: ٥٤٩ - ٥٥٠)، ولا أقلّ من هذا بأن يتعرّفوا على الكارثة بأنها خاصة بهم، مع أنها الكارثة التي تفسّر امتيازهم.

عند النظرة الأولى، لا تفاجئنا حقيقة عدم سؤال المستعمرين الكولونياليين عن مصدر سلطتهم وامتيازهم. مع أن التآمر هي الطريقة التي بُني حسبها عجزهم في المكان الأول. بكلمات أخرى، ماذا بشأن عقل المضطِهد الجماعي الذي يحوّل العجز هذا إلى عادة إهمال مُنتَجة، وأعيد خلقها؟ ولكي نقر نحن تورّطنا الخاص في اضطهاد الآخرين، ثم، ولنفهم كيف يلغي (تورّطنا.. إلخ - م) حياتنا لتأكيد امتيازنا، تكون معلومات مثقّفة وتحاليل عواقب ذلك الاضطهاد - والتكاليف التي نجبر ضحاياه على دفعها - ليست كافية تماماً.

في لحظات معيّنة، أثار دليل وشهادات وتقارير إلى الجمهور الإسرائيلي عن كيف يكون مورّطاً عاطفياً، بعضَ اهتمام الإنسان. ولا يزال بعض الإسرائيليين اليهود مهتمّين حقاً. لكنْ؛ خلال نظر عين طائر، يبدو أن المجتمع الإسرائيلي اليهودي قد لقّح نفسه بنجاح ضد التفكير الأخلاقي والسياسي؛ وهكذا، ولأن وجود هذا الاضطهاد مدين إلى أفعال إسرائيل من الاضطهاد على الأرض، فإن صناعة المعرفة عن الاضطهاد الإسرائيلي تدور وتدوّم دون أن تثير اهتماماً أخلاقياً. أصبح هذا النتاج المنطقي جنساً، يُؤخَذ كحقيقة

مسلَّم بها، وأن هناك قليلين لا يزالون يقلقون أنفسهم؛ كي يلاحظوه، نجم منهار، ثقب أسود: قدر ما يهمّ هذا المجتمع الإسرائيلي اليهودي، لا تُنزَع هذه الروايات، بل تُدخَل وتُفخَخ في غرف الراديكاليين/ الجذريين العاجّة بالدخان. كان "دولوز وغواتاري"[٢] سيعرِّفان هذا الخطاب حول تقاليد إسرائيل بالمضطهدة كخطّ طيران، أخفق - كمقاومة بطموحات راديكالية أُجهضَت ذاتياً. بكلمات أخرى، مع أن تلك المعرفة مهمّة لفهم علاقات السلطة في المنطقة والتحوّلات المحتملة، أصبحت الرواية حول اضطهاد الإسرائيليين حكاية، لا يَستمع إليها مستمعون إسرائيليون يهود.

لذلك، حتى نساعد الناس على الإصغاء، ونلهمهم على التفكير بالتحوّل والشعور به، فإن مجرد كشف أوصاف الاضطهاد الذي أشار إليهم بأنهم هم الأنذال، ليس بكاف قطّ. ويَنصبُ الناس جدرانَ عقلية وعاطفية ومنطقية لحماية أنفسهم من أن يُحاسَبوا عن أفعالهم. فالإسرائيلي اليهودي، بتحمّله تلك المسؤولية يعني ضغط تقصيراتهم في صورتهم الذاتية، إضافة إلى المخاطرة بخسارة الامتياز، لذلك فبعض الإسرائيليين اليهود يقلّلون - إلى أدنى حد - أهمية العذاب الذي يُتّهمون بأنهم يسبّبونه، بينما ينشغل آخرون في تبرير أفعالهم.

ترك الاستراتيجيون الصهاينة الحبّ؛ ليُوقتوا لا مبالاتهم، مدّعين بأن شريكاً فلسطينياً مناسباً، لم يظهر بعد. وهناك مشكلة ثانية: تقدّم روايات اضطهاد المضطهَدين مع الأمور المرعبة الواقعة، كأنهم ليسوا مرتكبيها، بل رعايا، سبق، وتجهّزوا، وتلاءموا لإجراء تغيير ما أوقعوه. لكنهم ليسوا كذلك. في تكوينهم الحالي، هم مجهّزون وملائمون لرفض الآمال الإصلاحية لحكاية الاضطهاد. بكلمات أخرى، يبدو لي بأن حكايات الاضطهاد تُفرّق - بالأساس - بين الأمور المرعبة الواقعة عليهم والخواص التاريخية والثقافية لمستمعي هذه الأمور. بكل صدق، إن تحرير رواتهم من الوَهْم هو علامة لعماهم الخاص. تبدو أن الكتابات التقليدية عن الاضطهاد تفترض وجود ارتباط طفيف بين العمليات التي تصبح بها الممارسات الحقيقية مضطهِدة

والعمليات التي يقوم بها فاعلو هذه الممارسات متكوّنة. نحن في حاجة إلى وسطاء جدد بين مفهومنا للواقع والطرق التي يؤثّر ذلك المفهوم علينا، ونحن في طريقنا إلى الفعل (دولوز ١٩٩٥). من البعيد عني أن أدّعي بأنه لم يعد أمراً حاسماً الاستمرار في تسجيل الحاضر، وتكوين مفهوم عن ممارسات الاضطهاد الذي نخلقه، ونتسلّى به. لكنْ؛ إذا هدفنا فعلاً بأن نؤثّر على الإسرائيليين اليهود في تحوّلهم الخاص، فإن هذا العمل العقلي يحتاج إلى حلفاء جدد، وسطاء جدد.

لكنْ؛ مَنْ هو الفاعل، الإسرائيلي اليهودي؟ من الضروري توضيح أن مجموعة واحدة، أو هوية إسرائيلية موحّدة ليس لها وجود. إن الصدع العنصري لمزراحي - أشكنازي، والتقسيم العلماني الديني، وتشكيل التجمّع الجيتوي الذاتي (انغلاقي الذاتية - م) للمهاجرين اليهود وغير اليهود من الاتحاد السوفييتي السابق، والعنصرية القاسية ضد اليهود الأثيوبيين، والعمليات المتجنّسة التي لا تزال تجمع آلة الصهيونية العسكرية ليست أي شيء سوى شهادة على التجانس اليهودي في إسرائيل. من المعترف به - على نطاق واسع - بأن الصهاينة البيض أظهروا مواهبهم الاضطهادية، ليس - فقط - ضد غيرهم الخارجيين، بل ضد غيرهم الداخليين أيضاً. وكما صاغتْ هذا إيلا شوحط - Ella Shohat[٤]، لم تخلق الصهيونية ضحايا خارجيين فقط، بل ضحايا يهود أيضاً، اليهود الشرقيين (١٩٨٨). هكذا، قد لا تتميّز المجتمعات اليهودية في إسرائيل بهويّاتها وتقاليدها المحتفى بها فقط، بل أيضاً، وعلى نحو أكثر أهمية، بوضعهم في المصفوفة التاريخية للثروة والتهميش. مع هذا، لم تنته هيمنة اليهودية البيضاء قطّ على المستوى المادي. فبدون مزقة من قصدٍ متكاملة، طالبت الصهيونية البيضاء دائماً إذعاناً أيديولوجياً وتنظيمياً كاملَين منذ اللحظة التي أسّست نفسها كمشروع استعماري/كولونيالي في فلسطين. هذه كانت الحالة فيما يتعلّق باليهود السفارديم الذين ظلّوا يعيشون في فلسطين، في الوقت الذي أطلق الصهاينة الأوروبيون مشروعهم الكولونيالي (شطريت- Chetrit[٥]

٢٠١٢؛ جلعادي - Giladi [٦] ١٩٩٠) إضافة إلى ما يتعلق بالمجتمعات اليهودية المهاجرة التي وصلت إلى إسرائيل من البلدان المسلمة، بأعداد كبيرة في أثناء خمسينيات وستينيات القرن العشرين - وشكّلت - أيضاً - الزيادة العددية للمجتمع اليهودي في إسرائيل بعد ١٩٤٨. لذلك، فمثلاً، الرغبة في الحصول على الحصة الأعظم من مجتمع، نتج عن ولاء المزراحيم المتطور للمشروع الصهيوني، بالرغم من نفيهم وتمييزهم الثابت والمتكرّر ضدهم منذ البداية (شطريت ٢٠٠٤؛ حيفر - Hever et al [٧] ٢٠٠٢؛ Shenav ٢٠٠٦؛ شوحط ٢٠٠٦)، نسّق ألحانه المذنب الأبيض الذي لفّق محو فلسطينية البلاد خلال ١٩٤٨. من الصحيح أن نسأل كيف يمكنني الادّعاء بأن أعتبر «الإسرائيلي اليهودي» بطلاً لقصصي.

إضافة إلى ذلك، وعند اللمحة الأولى، قد يشعر القارئ بأن مادّتي المنشورة هنا هي - فقط - عن حياة طبقة الأشكنازيم الوسطى، رتيبةً ومملاً. كتاب كتبه أبيض للبيض. يمكنني أن أرسم صورة للابتسامات المتساهلة على وجوه المصنِّف العنصري من كل الأصناف، عنصريون وراديكاليون، على حد سواء. سيكون من السهل الاستنتاج من عبارة «إسرائيليين يهود» بأن اهتمامي - بوعي أو غير وعي - هو - فقط - عن أشكنازيم الطبقة المتوسطة البيضاء. لكن هذا سيكون صحيحاً - فقط - إذا كانت معتقدات الصهيونية المعاصرة والسائدة والتزاماتها وممارساتها وتصرفاتها السياسية - روح الآلة الإسرائيلية بالذات لإلغاء الحياة - احتكاراً لليهود الأشكناز. رغم أن حقيقة العائلات الأشكناز (مهما أحبَّ علماء السكان أن يعرّفوا هذه الطائفة اليوم) هي المستفيدة الرئيسة من منع آلة إسرائيل من الحياة، ليست المعتقدات الصهيونية السائدة، والالتزامات، والممارسات والميول السياسية التي تكوِّن هذه الآلة، ليست احتكارها الحصري - بغضّ النظر عن أسباب التنوّع التاريخي والاقتصادي والسياسي الاجتماعي الذي أدّى ويؤدّي بالمجتمعات اليهودية المختلفة إلى أن تُلزم نفسها بالممارسة الصهيونية. لذلك، سيكون من غير المعقول تجاهل حقيقة أن السياسات والممارسات ضد الصهيونية

ي إسرائيل لا تتمتّع بالدعم الكبير من اليهود «المتحدّرين» من السوفييت، ولا اليهود الأثيوبيين، أو المجتمعات الدينية الأخرى المتنوعة. سيكون من المحتّم - أيضاً - ملاحظة، كما يذكر سامي شالوم شطريت، «أن أغلب مزراحيم اليوم، وهم - لسوء الحظ - من الأجيال الجديدة الذين يؤمنون بأن كونك مزراحي فخور يجعلك تلوّح بعلم إسرائيلي أكبر من العلم الذي يلوّح به الأشكنازيم» (Krawit. ٢٠٠٩). من الصحيح بأنه، في محاولة تاريخية لتقليص فجوة الفرق الذي همّشهم بها؛ ليصبحوا شركاء من الطبقة الثانية للمشروع الصهيوني الأبيض، وَجَدَ أغلب المزراحيم أنفسهم يحتضنون معتقدات وسلوكيات الصهيونية الأعظم رعباً. والنقطة هي أن «كل اليهود الإسرائيليين متورّطون في الاستعمار الكولونيالي لفلسطين، ولابد أن يتحملوا المسؤولية عن هذا الاستعمار، حتى إذا... كما تجادل شوحط، كان يهود مزراحي ضحايا اليهودية الصهيونية، ولا يزالون» (لينتين-Lentin ٢٠١٠:١٠)؛ لذلك، فمن غير المعقول تجاهل حقيقة أن أغلب اليهود في إسرائيل في مجتمعنا المعاصر يُغذّون بنشاط سياسات الصهيونية، بعقولهم وأجسادهم. يقول التعاطف مع الفلسطينيين من قِبل بعض أطراف صغيرة ضمن المجتمع اليهودي الأرثوذوكسي المتطرف، مؤكّداً في ناطوري كارتا - Neturei Karta[٨]، يقول القليل جداً بخصوص المشاركة الجماعية للأغلبية الواسعة لمجتمع الأرثوذكس غير المتجانس في النظام السياسي الإسرائيلي الرسمي على المستوى القومي والمحلي. عندئذ، ربما يكون من غير الصحيح الادّعاء بأن اليهود الأرثوذوكس صهاينة أيديولوجيين، أو مؤمنين، لكن أغلبهم - بلا شك - صهاينة ممارسين - إنهم يمارسون سياسات المستعمرين الصهاينة الكولونياليين. هذا، كما أعتقد، رأي قرّاء هذا الكتاب: ممارسون صهاينة، اليهود الصهاينة الذين جعلوا من الممارسة الصهيونية طريقة حياتهم، دون اعتبار لأسبابهم التاريخية أو السياسية لفعل هذا. مع هذا، لابد أن يجد تحد حيوي ومناسب ضد الصهيونية طرقاً لجمع الشظايا في التاريخيات والسياقات الحالية لهذه المجتمعات اليهودية التي يمكنها أن تعزّز الصراع الجماعي للفلسطينيين واليهود، لما بعد إسرائيل. لو أنني

لم أنجز هذا الهدف هنا، على الأقل إلى حدّ متواضع، يكون هذا غلطة، آمل أن أصحّحها في أعمالي التالية.

وكما قلتُ، إن مُنتَجي هنا هو مع صفّ الممارسين الصهاينة العريض، وغير المتجانس، ليس مع مجموعة خاصة من رعايا مُعرَّفين عرقياً وعنصرياً. لذلك فأنا أركّز على ظواهرية نماذج خاصة، تكون، بالتحديد: تجمّع نماذج الصهيونية التي تغذّي نزع الحياة من كل سكّان المنطقة. حتى إذا كانت هذه النماذج قد انبثقت من خلال شخصنتهم من قِبل مجتمعات يهودية محدّدة في إسرائيل، لأسباب مختلفة، إلى حد مفرط، وحتى لأسباب ودوافع متناقضة، كما ذُكر في السابق، فإن هذا اللاتناغم لم يمنع - حتى الآن - التضامن على الأرض للممارسات الصهيونية التي شارك فيها أغلب اليهود في إسرائيل. على العكس تماماً، إذا سألتَ فلسطينيين. لأوضح ثانية: لا توجد يهودية وصهيونية إسرائيلية واحدة كاملة وموحّدة، كمشروع تاريخي وسياسي، كان قد صُنّع من قبل، ومن أجل يهود الأشكنازي، لذلك - وإلى حدّ واسع - فإن الصهيونية في هذا المعنى: «لا يمكن استعمالها كمفهوم يشمل كل اليهود» (Abdo ٢٠١١: ٢٤). وكما تقول إيلا شوحط، لم تكن الصهيونية - قط - حركة تحرر لكل اليهود، بالرغم من حقيقة أن «منظّري/مؤدلجي الصهيونية لم يألوا جهداً في محاولتهم في جمع التعبيرين: «اليهودية» و«الصهيونية» ككلمتَين مترادفتين فعلاً» (١٩٨٨: ١).

بالرغم من هذا، من الأساسي أن تقول بأن الصهيونية ليست - فقط - مشروعاً تاريخياً سياسياً، بل سلسلة من ممارسات معاصرة. لذلك، فإن مَنْ أخاطبهم في هذا الكتاب هم أولئك الذين يرتبطون بممارسات صهيونية، الممارسون الصهاينة. بينما أنا واعٍ لـ وعلى اتفاق شامل مع نقد مزراحي الذي يرفض محاولة فهم الصهيونية كحركة قومية لكل اليهود (انظر، مثلاً، Hever et al ٢٠٠٢؛ Lavie ٢٠٠٥؛ Nimni ٢٠٠٣؛ شوحط ١٩٨٨)، وأنا أدّعي بأن المكاسب اللحظية لهذه الدراسة لا يمكنها أن تسبّب الغموض لقوس قزح الممارسين الصهاينة، بجعل إسرائيل نوعاً من مجتمع

مستوطنين، كما هي حالها الآن. هل يمكننا أن نذكر - بحزم - بأن طرق حياة صهاينة إسرائيل، تعتمد على اليهود البيض، وتُمارَس - فقط - من قبلهم، يهود ذكور، وعلمانيون؟ هل يمكننا الادّعاء بأنْ، بالرغم من الحمولة المضادة للتدين التي جلبها اليهود الأوروبيون الشرقيون معهم لاستعمار فلسطين، ليس للدين اليهودي أيّ دور في ممارسة المستوطنين الصهاينة في نزع الملكية؟ طبعاً، هذا ليس صحيحاً. سيكون من الجنون ادّعاء ذلك. اقترابي من هذا ليس قائماً على أساس عرقي، لكنْ؛ على أساس ممارسة: حين أشير إلى «إسرائيلي يهودي»، أنا لا أفترض رعيّة عرقية يهودية موحّدة مكثّفة بمجموعة متجانسة من تاريخيات ومصالح ملتفّة حول أيديولوجيات صهيونية؛ أنا أفضل أن أشير إلى أولئك الناس الذين يمشون عبر حياتهم مطبّقين ممارسات صهيونية، وهكذا يصبحون ممارسين صهاينة. لذلك، فهذه الفئة غير المتجانسة من رعايا خلقتها المشاركة، وليس التبعية العنصرية العرقية الجنسية أو الدينية. باختصار، لا يمكننا أن نخفي اشتراكنا الآثم مع ممارسات الصهيونية خلف لون بشرتنا.

من المؤكد أنني أدّعي بوجود إجماع صهيوني واثق مضاد للفلسطينيين عبر قطاعات واسعة من المجتمع اليهودي في إسرائيل، متعايشاً مع لاتجانسات وهروبات داخلية (السلوكيات وطرق التفكير غير الإجماعية) لهذا المجتمع. فبالنسبة إلى مَن يبحث عن إنجازات قِدْر الصَهْر الصهيوني، فهناك بالضبط حيث يجدهم. قدْر صَهْر الكراهية. كما قال إدوارد سعيد (٢٠٠١):

> *إن جوهر الفكرة القائلة بأنه إذا كان لليهود كل الحق بـ «أرض إسرائيل»، عندئذ لن يكون لأي شعب غير إسرائيلي هناك أي حقوق إطلاقاً. إن الوضع بسيط على ذلك النحو، كما هو إجماعيّ أيديولوجياً.*

دعوني أجرؤ على تصحيح سعيد، وأقول إنه، أكثر من كونه إجماعاً أيديولوجياً، هو مُمارَس، بالإجماع. هاهنا أخاطب أنا هذا الإجماع بنماذجه الأكثر عمومية، وحيثما يكون هذا ذو صلة بالموضوع، يبرز النقاش والتميّزات

التاريخية والسياسية التي ترفع إلى السطح اللاتناغمات الداخلية للمجتمع اليهودي في إسرائيل. وبنماذج أكثر عمومية، أعني النماذج التي تجعل إسرائيل نوعَ الدولة والمجتمع الذي لا يعرّض للخطر، بنيوياً، حياةَ الإسرائيليين اليهود والفلسطينيين فقط، بل هي تحثّ العالم، على نحو متزايد، على دعم عدم الاستقرار السياسي، وعلى نزاعات وحروب واسعة المدى.

لذلك، فحقيقة أن «الإسرائيلي اليهودي» يشكّل البطل في قصصي لا تعني إطلاقاً بأنني غير واع للتجسيدات التاريخية والمعاصرة العديدة لتلك الفئة. إن الإسرائيلي اليهودي في قصصي ليس واحداً، ولا ينتمي إلى مجموعة من فئة عرقيّة واحدة من اليهود. إن إسرائيليي اليهودي في قصصي هو المُمارِس الصهيوني، ولابد أن يُقرَأ في صيغة الجَمْع، كالمجموعة المتباينة لأفراد، يسكنون الموقع، أو سطح وجود مستو، تتجمع فيه نماذج الكينونة الصهيونية التي تغذّي نزع الحياة، في نقطة واحدة، مهما كانت أهمية اللاتجانسية الداخلية للمجموعة نفسها. بهذا المعنى، يعني الفعل «إلى ما بعد إسرائيل» إنعاش التميزّ الصهيوني/اليهودي بفكّ ارتباطه مع الممارسات التي تضبّبه.

§ وكما كنتُ أقول: إن الكشف عن الاضطهاد برعبه الكامل، محاولاً أن أوضح أن الاحتلال العسكري والتفرقة والفصل هي غير مبرّرة، وأبيّن أن السياسات الصهيونية نحو الفلسطينيين تماطل - دوماً - أي حلّ فعلي، برهن الكل على أنه عبثي في أي جهد للتأثير على أغلب الإسرائيليين اليهود لدفعهم إلى التغيير. غالباً ما تسقط هذه النصوص على آذان طرشاء. في هذا الكتاب، أعرض اقتراباً آخر للتعامل مع ذلك العجز على إدراك امتياز، بعبارات الممارسات الاضطهادية التي تؤمّنه. إنني أسأل، كيهود إسرائيليين، كيف أصبحنا أبطال قصص مرعبة كهذه. هذه القصص لم تُقمَع في محيط الجمهور الإسرائيلي، إلى حدّ أن تضيع فيه أصواتها؛ في الحقيقة، معرفة هذه القصص يمكن الوصول إليها على نطاق واسع. مع هذا، توجد ثغرة مُعذّبة بين ذلك الواقع وظهور دوافع تحوّلية لتغيير الأشياء. دون تخمين كم عدد

الأبطال الذين في حاجة إلى أن يصبحوا «خونة عنصر»، وأيّ تحالفات في حاجة إلى أن تُصهَر؛ لكي تصل إلى كتلة حرجة، قد تُوَلِّد تغييراً. فمن المأمون أن نفترض بأن الدعوات لاعتبار التحوّل الاجتماعي غير ضروري، طالما لا نرى أنفسنا كأبطال قصص رعب.

دعوني أوضح - كما سبق وقيل - أن المجتمع الإسرائيلي اليهودي مجتمع متنوّع جداً، ومع هذا، فإن أغلب أعضائه محبوكين بقوة، تُلزمهم على دعم المشروع الصهيوني لدولة إسرائيل. هذا الالتزام يُعبَّر عنه بعبارات نوع الممارسات التي يقوم بها الإسرائيليون اليهود، بنوع من معتقدات ونزعات يتبنّونها، وبطريقة خطابات يتلفّظون بها. في هذا المجتمع، يوجد إسرائيليون يهود يفكرون - أحياناً - في نوع معتقدات، تدرّبوا على تبنّيها، ويتفحّصون الممارسات المطلوب منهم القيام بها كجزء من الجماعية الصهيونية. وآخرون على وعي بالصفة الاضطهادية لمعتقداتهم وممارساتهم، مع هذا، يحتضنونها كطريقتهم المفضّلة للوجود. مثل هذا الوعي قد يؤدّي إلى محاولات للخروج من طريق جماعية الحياة الإسرائيلية اليهودية، لكن أقلية صغيرة تختار ذلك. وأغلبية الإسرائيليين اليهود لا يفكرون تفكيراً نقدياً في التزامها الدائم لمعتقداتها وآرائها وممارساتها الجماعية، ومن هنا، هم لا يُلقون بالاً بأن هذه مَركّبات لامتياز واضطهاد. بكلمات أخرى، يختار أغلب الإسرائيليين اليهود، بلاوعي أو بوعي، أن يعيشوا في سلام مع البؤس الذي يسبّبونه. فبالنسبة إليهم، هذه المعتقدات، والآراء والممارسات هي مجرد طرقهم الواضحة لوجودهم في هذا العالم، قدر ما هو من الطبيعي لهم، بأن تكون فضاءاتهم العامة مزدحمة بجنود مسلّحين، أو أن تُفحَص حقائبهم وأجسادهم بانتظام من قِبل حرس الأمن. في الواقع، أغلب الناس لا يشرعون في طرح أسئلة حول طرقهم في الوجود (Pease ٢٠١٠).

إضافة إلى كل هذا، يميل أغلب الناس لحماية طرق وجودهم من النقد. في مجتمع شبيه بالمجتمع الإسرائيلي اليهودي، لهذه الحماية مصادر كثيرة

للشرعنة تساعد - أيضاً - على تقوية تماسك المجتمع السياسي. من الصحيح، في السنين الأخيرة، تحقّق تجذير جناح يميني حادّ في جميع طبقات المجتمع، ولم يعد كثير من الإسرائيليين اليهود مبالين - حقاً - بتفسير، أو تبرير أفعالهم. اليوم، تتذبذب أغلب ردّات الفعل غير المتفتّحة على النقد من: «اتركني وشأني، على هذا النحو، نحن نعيش هنا»، إلى: «اتركني وشأني، على هذا النحو يجب أن نعيش هنا». إن دلالات وعواقب أفعالهم على الآخرين لا تغطس عميقاً تماماً. لقد جُعل من الأفعال الاضطهادية روتيناً، وتُجوهلت عواقبها. ولفعل هذا، طوّر الإسرائيليون اليهود نوعاً من «طبقة تيفلون» (تيفلون: شريط لاصق، يستعمله السمكرية - م) تمنع تلك التورّطات والعواقب الاضطهادية من التأثير عليهم؛ ليتغيّروا. وتحافظ طبقة تيفلونهم على إحساسهم بأنفسهم منيعة بنصب آليات عقلانية وعاطفية؛ لتساعدهم على التوافق مع أيّ نقد لأفعالهم. نتيجة لهذا، يتابعون تلك الأفعال دون انقطاع.

كيف يمكننا أن نخترق الدرع الحامي ذلك، ونؤثر على الإسرائيليين اليهود؛ ليتخلوا عن ممارساتهم الاضطهادية؟ أمام إخفاق روايات الاضطهاد، أقترح التركيز على العمليات التي تجعل الإسرائيليين اليهود يصبحون صهاينة، مفضّلين هذا على التركيز على ممارسات الاضطهاد التي يُعلون بها من شأن الإسرائيليين اليهود في علاقاتهم مع الآخرين، وعلى نحو خاص، مع الفلسطينيين، أو على العواقب المهلكة والتخريبية لهذه الممارسات. هذا يعني التركيز على الطرق التي تكوّنت بها الذاتيات الصهيونية على النحو التي هي عليه. تكون هذه حول دراسة عمليات الذَّيْتَنَة (التحويل إلى الذات - م)، اللحظات الدقيقة للحياة اليومية التي تكوِّن الناس، وكوّنوا أنفسهم حسبها كرعايا -؛ ليصبحوا أفراداً، بطرق تفكير خاصة، فعلياً وشعورياً، بنزعات مسبقة، يمكن التنبّؤ بها لتفسير العالم، بطرق محدّدة. باتباع غواتاري، تخلق هذه العمليات، بلا هدف محدَّد، وغير نهائي في الشخصيّة، مناطقنا الوجودية؛ أي الفضاءات للعيش في المكان الذي

بنيناه، وأعدنا بناءه في أفعالنا المتداخلة مع المجتمع: عقولاً وأجساداً، أساليبَ حياة ومهناً، أصدقاء وعلاقات مع آخرين، أنشطةَ فراغ، نزعات سياسية، وهكذا دواليك (١٩٩٦: ١٢٥، ١٩٦).

لماذا يجب أن ندرس عمليات الذَّيْتَنَة؟ ببساطة؛ لأن هذه العمليات - بتشكيل شخصياتنا وعاداتنا الاجتماعية - تلقي بنا في دور مركزي، في أفعال الاضطهاد نفسها التي نشارك بها. بكلمات أخرى؛ تمسك عمليات التكوين هذه التي تجعل من الإسرائيليين اليهود صهاينةً، بمفتاح فهم كيف يطوِّر الإسرائيليون اليهود النزعةَ الضرورية لأنْ يضطَهِدوا. إن دراسة عمليات الذَّيْتَنَة تساعد على الكشف عن الروابط المتداخلة الكامنة بين تذبذب ممارسات الاضطهاد، وعمليات الذَّيْتَنَة التكوينية التي تصبح فيها هذه الممارسات حيوية إرادياً. تحتاج عمليات تكوين الرعايا إلى أن تُفهَم كعمليات، تضمّ علاقات إنتاج - لـ رعايا. في مسار علاقات الإنتاج هذه، يُنْتَج الجوهر الثقافي والمادي الذي يُحيي المجتمع.

إن فكرة التحويل إلى اجتماعيّ هي أن نماذج علاقات إنتاج رعايا خاصة حاضرة في تأثيراتها - في صفات سلوك ومعتقدات وأمثلة الحياة ونزعات الرعية. لذلك، وبسبب هذا الربط بين العالَمَيْن، وبفحص علاقات إنتاج الرعايا قد نصبح قادرين على تشكيل موقف حَرِج نحو تلكما العلاقتين كليهما، وتأثيراتهما. مع هذا، من المهم - على نحو مفرط - أن ندرك علاقات إنتاج الرعايا وتأثيراتها، بعدم كونها علاقات اتفاق كامل. إنْ لم يكن هذا، سنرى التجربة بأنها مجرد إعادة إنتاج لرعايا، ولذلك سيكون عدم الفرار من هوياتنا الاستبدادية محتملاً. وفي خطٍّ واحد مع الاقتراب الدولوزي والغواتاري عن كيف تكوَّنت الرعايا، أتبنّى أنا الوضع طبقاً لـ «الرعية... قدر ما هي نتاج اختراع ذاتي، قدر ما هي نتيجة تماثل مع بُنى قائمة» (بوخنان-Buchanan[٩] ٢٠٠٠: ٨٦). إن الرعايا متكوّنين بطرق تعلو بالمُعطي، وتحافظ على نفسها في المعطي. بكلمات أخرى، أنا أتبنّى وضع الناشط طبقاً لما قد يتجاوز الرعايا به ظروف حياتهم المُعطاة - يستطيع أحد الرعايا أن يعلو بنفسه - ويعيد بناء

ذاته، بخلق ودمج معاني وتفسيرات وممارسات متنافرة، تكون غير متّفقة مع نماذج مجسَّدة في علاقات مهيمنة على إنتاج الرعايا.

أقترح - فيما يتعلق بحكايات الاضطهاد - إضافة حكايات ذاتية. ستَغلق هذه الحكاياتُ الثغرةَ الموجودة بين كيفية إدراك الإسرائيليين اليهود لتحوّلهم الاجتماعي حتى يصبحوا جزءاً من الجماعية الصهيونية، وكيف يدركون مشاركتهم في ممارسات تسبِّب - واقعياً - الاضطهاد. وبصياغة هذا على نحو أسهل، فإن أغلب الإسرائيليين اليهود غير مبالين بالطرق التي يجعل منهم الارتباط بالمجتمع مُضطَهِدين. إن ادّعائي هو أنني بالنظر في خطّ إنتاج أنفسنا، قد نصبح قادرين على تحديد ما هي الصواميل والمتاريس لشخصياتنا وعاداتنا المُضطهِدة، تلك التي تجعل منا أبطالاً في أفعال الاضطهاد. إن السؤال الذي أطرحه هو: ماذا بشأن تكوين شخصيات صهيونية جماعية وطرق حياة، لعب الإسرائيليون اليهود بها، طوعاً، أدوار الاضطهاد تلك.

مع هذا، ليس هدفي استبطان عمليات الذُّيْتَنَة، من أجل مشاهدة خضوعنا؛ لنصبح مُضطَهِدين، ولا نُخَلْقِن (إضفاء صفات أخلاقية -م). إن الهدف تجريب. إن اقتراحي هو تعزيز نظرة نقدية على الطرق المتنوعة التي يصبح فيها الواحد ممارساً صهيونياً في مجتمع إسرائيلي يهودي. ماذا أعني بنقدي؟ من جانب واحد، أنا مهتمّ بعمليات تحوّل الإسرائيليين اليهود؛ ليصبحوا راغبين تماماً في قبول دور إنتاج نشيط لبؤس الآخرين؛ أنا مهتمّ في: كيف تحوّلت ميولهم إلى سلوكيات مهيمنة، وكيف أن هذه النزعات/الميول تتشكّل بلعب دور في إبقاء طرق متناسقة للحياة ودعم هذا الامتياز. من هذا المنظور، يُنعش الدنيويُّ (يستعمل المؤلف هذه الكلمة ذات المعنيين: انتهاك المقدّسات الدينية، مما يؤدي إلى الابتعاد عن التعاليم الدينية، والدنيوية، التمسّك بالأمور الدنيوية أكثر من تمسّكه بالأمور الدينية، لذلك فللمعنَيَيْن دلالة واحدة،- م) بأشكال اجتماعية معيارية، ميولهم وعاداتهم. تبلور هذه الأشكال الاجتماعية المعيارية عمليات ذَيْتَنَة الصهيونية في

المجالات الاجتماعية المختلفة. من جانب آخر، لستُ أقل اهتماماً بالطرق التي يتمّ بها تحدّي الأدوار التي تقوم بها هذه الأشكال بظهور بدائل، بـ أفعال دنيوية. قد يدنّس إنسان الشيء المقدّس فقط، ولا يُعدّ أي شيء أكثر قدسية في حياتنا من شخصياتنا وهوياتنا وميولنا المعيارية. إن بقاءها يعتمد على قدرتها على منع الاختراعية والإبداعية (غواتاري ١٩٩٦:٢١٥). من جانب آخر، تَصنع عملياتُ التدنيس نماذجَ جديدة، ومتفرّدة من الوجود، تصارعنا؛ لتنزعنا من الارتباطات الحالية التي تُثبّت أجسامنا على ممارسات اجتماعية وميول سياسية خاصة في أوقات معينة. مع أخذ هذا كله معاً، يجعل هذا التدريب الظروف التكوينية لمعتقدات وتفاهمات وإدراكات مواضيع بعلاقاتها لما هو مُعطى في محاولة تغيير هذه الرزمة، تجعلها إشكالية - بينما يبقى في الذهن بأن الذات ليست أكثر من الطرق التي تَعلق بها مكوّنات هذه الرزمة (Bell ٢٠٠٩: ٢٤). وبصياغة هذه ببساطة، يهدف التمرين النصيّ إلى مَشْكَلة الظروف خلف عمليات الذَّيْتَنَة وظروف علاقات إنتاج الرعايا.

إن مساهمة هذا الكتاب هو وضع صور في المقدمة التي تتقاطع مع المصلحتَين. بصياغتها حسب تعابير كريس ويدون[١٠] (٢٠٠٤)، يكون هدفي الغَوص في كيف تُنتج وتتحدى الثقافةُ الذاتيات في المجتمع الإسرائيلي اليهودي. إن المظهر النقدي هو نتيجة قراءة عملياتنا في تكوين موضوعي عبر عدسة الممارسات الدنيوية الموجودة. إن صوراً من هذا الصنف - كما أفترض أنا - تدعونا إلى أن نفكر نقدياً كيف نشكّل نحن وندير حياتنا، ونتيجة لهذا، تحثّنا على التدخّل في أسلوبنا الخاص في الحياة؛ لنغيّر مسارها الحالي.

أنا أسمّي القراءة التي أقترحها: البَوْطَلَة النقدية (جعله بطلاً -م). هذه هي العملية التي يتعرف بها الرعايا على الأوضاع والممارسات والأفكار والعواطف والخطابات والمهمات كأجزاء من وجودها، كأعضائها الوجودية. إنهم يفعلون هذا، من خلال الصور النقدية التي خلقها النص - إنْ كان مكتوباً، أو مُعاشاً. وعلى نحو حاسم، إنهم يميّزون اللحظات الدقيقة التي

تكوَّنوا فيها كالرعايا التي هم عليها. في النظر إلى الصور التي يقدّمها النص، هم يحدِّدون الممارسات التي يشاركون فيها والشخصيات التي يشعرون معها بالراحة؛ إنهم يتوقّعون كيف أن قصةً معينةً سيُفتح غلافها؛ إنهم مهزوزون بشعور خزي غير متوقَّع، في وجه صور، تصبح مزعجةً الآن فقط؛ أو أنهم يكرِّرون - على نحو ملزم - دعمهم السياسي الحماسي الخارج من قوى عاداتهم القصوى. مع هذا، أشعر بأنني مجبر على أن أحذِّر القارئ بأن لفكرة التعرّف التي أستعملها هنا شحنةً مضادة قوية حين تعود إلى احتفال بهوية. ليست البطولة النقدية هي التعرّف على ذات موحَّدة لتمجيدها - بالعكس تماماً. إن نوع التعرّف الذي أقترحه يجب أن يحضّ على تفكير نقدي، إعادة تقييم، وأخيراً: التحوّل، ليس احتفالاً ذاتياً استمنائياً. وبأكثر دقة، باستهداف قدراتنا الفعّالة، وليس مجرد تفكيرنا العقلاني، والنص هنا يحرّكنا على خط بابادوبولوس - Papadopoulos ٢٠٠٨، يحرّكنا نحو «نزع تحديد الهوية، وعدم المفهومية» عبر عملية تؤدّي إلى: «رفضٍ لهوية الشخص المُفترَض أن يكونه» (٢٠٠٨: ١٥٦).

ولكي تتعرّف على بعض أنفسنا الفردية ووظائفها كأبطال ذاتيات مضطَهدة، للتعرف على العنف في عملياتنا التكوينية، لن يكون صوت الاضطهاد الذي يحتاج نصٌّ نقديٌّ إلى أن يُنوِّره. وكما ذُكر أعلاه، يحتاج حثٌّ على قراءة نقدية وتحليل عمليات اضطهادية للذَّيْتَنَة، إلى أن تُجمَع مع وجهة النظر المتحدية التي أنتجتها أفعال دنيوية، تساعدنا على أن نرى ونشعر بأشياء على نحو مختلف، ومن هنا نجعل الأبطال قادرين على أن يخطوا إلى خارج أنفسهم، ويحطّوا على مشاريع جديدة. وكما صاغ فوكو هذا، يتألف هذا من استخدام الدنيوية «كعامل كيمياوي مساعد حتى يضع تحت الأضواء علاقات القوة، ويحدِّد وضعها، ويكتشف نقاط تطبيقها والمناهج المستعملة» (١٩٨٢: ٢٠٨). في النهاية، أسأل القرّاء أن يتعاملوا مع تمرين ريلا مازالي[١١]؛ لينظروا إلى ما تحت منازلهم، وليسألوا أنفسهم عن أساساتها، إضافة إلى أن يولوا انتباهاً أكبر لشقوقها (٢٠١١).

التمرين النصيّ هنا هو نسختي من تأثير تغريب، أو اغتراب بريخت (الكاتب المسرحي الألماني الشهير-م) (١٩٦٤)، التقنية المستعملة؛ لتجعلنا نرى اليوميّ في ضوئه التاريخي، كدعوة إلى تغيير قلوبنا. يعني رؤية الحياة في ضوئها التاريخي وفهم لحظاتها كبُنى تاريخية، تضم المشاركة النشيطة، مع أنها ليست - دائماً - مشاركةً واعيةً للأفراد - أي كإنتاج خاص تحت ظروف معيّنة. بالنسبة لأولئك الذين يؤمنون بأن «حياتنا هي الحال المفترض أن تكون عليها»، أو لأولئك الذين يؤمنون ببعض استسلام بأن «تغيير الواقع هو ليس في متناول أيدينا»، تهدف التجربة النّصيّة، هنا أولاً وأخيراً، إلى أن تمكّن الإدراك بأن الرعايا متورّطين تورّطاً نشيطاً - بوعي، أو بلا وعي - في إنتاج أساليبها في الكينونة، وطرقها في الحياة. لا يمكننا أن ننكر مشاركتنا في إثم إنتاج النّفْس/الذات التي نحن عليها؛ بكلمات أخرى، فلوم الجينات الأبوية في نوع الشخص الذي نكون عليه، يكشف - فقط - الصفات السلبية لوكالتنا، وليس الافتقار إليها. من أجل غرض إنارة الأوجه الشخصية والجماعية التاريخية في تكوين ذاتياتنا، من الخطر أن نتحدّى الصورة العضوية التي لدينا حول طريقنا في الحياة، بتجريدنا لنوعيتّها الواضحة، ولفعل هذا فقط من أجل تقديم أجزاء وعناصر هذه الصورة «كمواضيع تربطنا علاقات بها» (بوخنان ٢٠٠٠: ١٦٠). من الطبيعي أن لدينا علاقات بها! هذه هي الأجزاء والعناصر التي تُكوِّن - حين تُجمَع - الفمَ الذي ينطق بالولاءات السياسية، اليد التي تضرب وتطلق الرصاص، الأذنين اللتين ترفضان أن تصغيا، والظهر الذي يستريح على الأرض المسروقة.

إن تتناغم مع الحقيقة بأن الذوات المعرَّفة بـ «نحن» لديها علاقات حميمة بأجزاء وعناصر معيّنة لطريقنا في الحياة تعني جعلنا أبطالاً، أو في تأريخنا، فهو تأثير، «يجعلنا واعين بأن عاداتنا المكانية مرتبطة مع تنظيم عناصر في فضاء تقليدي، وأن تنظيماً كهذا لا يحدث على نحو طبيعي، وبعيداً عن كونه ثابتاً غير قابل للتغيير، هو محتمل بالكامل» (المصدر نفسه: ١٦٠، التأكيد أُضيف). وعلى نحو مهمّ، فإن التأريخيّة التي يعرضها النص يجعلنا

واعين لإحداثياتنا التاريخية الخاصة، تنظيمنا في الفضاء كما هو مُتكوّن عبر الزمن. هذه هي إحداثيات الجماعية الصهيونية، تموضعها في زمان ومكان بالعلاقة إلى محاور أخلاقية كونية، كما هي مرتبطة بآخرين، التّعدّدية الجينية مقابل الجينية الواحدة، التماثل مقابل التعددية، وهكذا دواليك. لذلك، لا يمكنني إزاحة هذا الدليل كمجرد مجموعة من حكايات أخرى: في الوقت الذي تصبح هذه الإحداثيات معروفة لا يمكن أن تصبح مجهولة. هذه لحظة ما بعد إسرائيل.

الرؤية من خلال عدسات دنيوية تتحدّى التموضع الزماني - المكاني الأخلاقي لجماعية الصهيونية، وقراءة تكوين الصهيونية الذاتية يكشفان عن علاقات داخلية بين هذا التكوين والاضطهاد الذي يقوم به الإسرائيليون اليهود للمحافظة على امتيازهم. وعلى نحو مهمّ، تعيد هذه القراءة للاضطهاد القوى الفعّالة التي يكون المضطَهدون محصّنين أمامها، وبهذا تحثّ على حكم وقرار لإعادة تقييم الحياة. إن الصور الذاتية - الدنيوية تقدّم دليلاً على أن الطرق التي نكوّن بها أنفسنا، ونعيش بها حياتنا في مجتمع إسرائيلي يهودي هي - أيضاً - إحداثيات لأفعالنا المضطَهدة. وعلى نحو نهائي، يقودنا النص إلى إعادة ربط أنفسنا كأبطال بأفعال، تُفقِر الحياة في المنطقة إلى حدّ خطير، لاستيعاب المعرفة التي تكشفها وتُغيّر كيف نرى الأمور، مجرّين ما يدعوها بوخنان «كشف» في العملية (بوخنان ٢٠١٢). قد تسلك هذه العملية دروباً مختلفة، وتحقّق ذاتها عبر عواطف محدَّدة طبقاً لأوضاع ذاتية مختلفة. ولا أعني أنا - بأي طريقة من الطرق - تلقين ذنب؛ بل إن أملي هو أن يكون للنص تأثير إيجابي على القارئ وشيء آخر غير الذنب، قد يوجد عار، انزعاج، اشمئزاز، أو غضب. العار والذنب يختلفان في حقيقة أن العار يفتقر إلى هدف محدّد، بوضوح. بينما الذنب يدخل في الموضوع، بتثبيت ردّة فعله على جُنحة معيَّنة، ومن هنا يفقد واقعية الظروف التي سهّلتْ تلك الجنحة، بينما العار يسيطر على العقل والجسم، ويؤدي - بالضرورة - إلى عملية إعادة رواية الذات. وعلى النقيض من هذا، يعيد الذنب، مثل الخوف، تأكيد صورة أنفسنا وصورة الآخرين؛ لأن هذا يستوجب أنفساً معترفاً

بها، يمكنها أن تتّهم، وتجعل تلك الأنفس قادرة على الإجابة. إن الذنب هكذا أكثر تحفّظاً؛ حيث إنه يؤكد هيكليات وتركيبات القوة، بينما العار خلّاق، ويضم إعادة رواية وإعادة تفاوض حول علاقات السلطة.

في عملية الكشف هذه، تلعب النصوص الدنيوية دوراً حيوياً. إنها تتقاطع مع الروايات حول تشكيل الذاتية، وبفعل هذا، تخلق فضاء، نوعاً من منطقة نصّيّة؛ حيث يمكن أن يقع التغيّر السياسي للقلب. لذلك السبب، لن يكون كافياً - قطّ - التركيز على أهمية أفعال منشقّين صامتين وناشطين اجتماعيين غير منطوين على أنفسهم، يحرفون، بأفعالهم وخطاباتهم، الأجسام والعقول والبيئات عن مساراتها الحالية، عن تركيباتها، وعن سلوكياتها، وعن علاقاتها. لا يمكننا أن نرى أنفسنا كأبطال ذاتيات مضطهدة إلا إذا مُسّت أجسامنا بقوى دنيوية، آتية إما من مبادراتنا الاستكشافية، أو من الخارج. ليس لأن النص - هنا - يفصل نفسه بالكامل عن الناتج المقُاس للاضطهاد، لكن صوره تركّز القارئ على الطرق الدنيوية؛ حيث يميل هو، أو تميل هي؛ ليصبح/تصبح بطلاً/ بطلة في إنتاج هذا الاضطهاد. هذا مهم؛ لأن الإسرائيليين اليهود لا يشعرون، في قلوبهم، بأن نقد الممارسات الاضطهادية التي يشاركون فيها تعود إلى الطرق الاضطهادية التي أصبحوا حسبها صهاينة عاملين، وتكشف عن ذاتيات صهيونية. بالنسبة إليهم، لا تمثل الطريق التي يرى بها الآخرون هذه الممارسات المجتمعَ السياسي التي يشعرون بأنهم هم أنفسهم جزء منه. في النهاية، إن فكرة التمرين النّصّيّ المقترح هنا هي غلق الثغرة بين كيف يفهم المواطنون تكوين أنفسهم، وكيف يفهمون أفعالهم. انهيار هذه الثغرة هي حول الكشف عن العلاقات السببية التبادلية بين العمليات اليومية والدنيوية للذُّيْتَنَة، من جانب، ومن جانب آخر، الممارسات التي نشارك فيها كرعايا غضّي الإهاب بالكامل معلنيْن للرياح الأربع جهاراً: «أنا هذا، أنا ذاك»، بما في هذا الممارسات الاضطهادية التي تُفقر حياتنا وحياة الآخرين. إن انهيار هذه الثغرة هو مفتاح تقويض مصدر انفصال وراحة إسرائيليين يهود، يعتمدون على الاستمرار في فعل ما يفعلونه؛ لكي يجنوا امتيازاتهم على أساس الاضطهاد.

§ كطريقة لفهم والإجابة على سؤال كيف أصبح الإسرائيليون اليهود أبطالاً في قصص الاضطهاد؟ يتولىّ هذا المشروع دراسة بعض أشكال اجتماعية أساسية للمجتمع في إنتاج طرق المستوطنين الاستعمارية الكولونيالية للحياة التي تحيي الحاضر. لكل مجتمع، إن كان كولونيالياً، أو خلاف هذا، طقم من أشكال، أو شخصيات اجتماعية معيارية، تصنع نسيجَه الثقافي، وهي أساسية في إعادة إنتاج مضطرد لعلاقات سلطة. إن إسرائيل ليست استثناء. ها هنا، أنوي أن أركِّز على سلسلة من شخصيات صهيونية - المُتَنَزِّه، المدرّس، الوالد والمقترِع/الناخب، وهم متماثلون قي الحقول الاجتماعية لوقت الفراغ/ الراحة، والتعليم والعائلة والسياسات. وكل واحد منهم يلعب دوراً أساسياً في تشغيل العضويّة الصهيونية؛ إنهم بين أعضائها الحيويين. إن الفكرة خلف استبطان هذه الشخصيات تتبع تأثير اغتراب بريخت: لانقسام واقع مُعطى وذاتي الدليل، إلى عناصره المكوّنة له والعلاقات لتعميق تأريخيتهم في أعين القارئ (١٩٤٦ بوخنان ٢٠٠٠: ١٦٠). هنا، أهدف لأن أكسر تفاهة ذلك الواقع، بتفحّص مجموعة اللحظات والممارسات الدقيقة في حياة شخصيات اجتماعية صهيونية معيارية، إضافة إلى علاقاتها المتنوعة. من هنا، وكإضافة أو ربما كتحدٍّ للخطاب حول الممارسات الإسرائيلية المضطهدة التي تكتسي بشكلٍ غير شخصيّ تقترف الأفعال، اقترح استدعاء اللحظات اليومية التي تشكّل المادة والروح الضروريتين للقيام بأعمال الاضطهاد التي يعتمد عليها النظام الصهيوني لبقائه. مع هذا، تمثل كل من هذه الشخصيات الاجتماعية المعيارية مدى سلوكيات، ومعتقدات ونزعات، وليس شخصية واضحة المعالم، لذلك فإن أجزاء ووجهات نظر مختلفة في قصصي ستلقى قبولاً على نحو متباين لدى إسرائيليين يهود مختلفين، لذاتيات صهيونية مختلفة. دعني أقدّم بإيجاز الشخصيات الاجتماعية الصهيونية، بينما سيُذكَرون بالتفصيل والتوسع في الفصول التالية.

المُتَنَزِّه: علاقة هنري ثورو[١٢] بالطبيعة لا تقع - بأي طريقة من الطرق - عند جذر المُتَنَزِّه الصهيوني- إن لنزهات ثورو على الأقدام في الريف فائدة عظيمة

في تعليم المشاركين في النزهة تذوّق الطبيعة متجاوزة أيّ قيمة أدواتية. وعلى النقيض من هذا، ومنذ الأيام المبكّرة لهجرة الصهاينة الأوروبيين إلى فلسطين في نهاية القرن التاسع عشر، تشكّل النزهة، كممارسة استراتيجية، سياسية تحوّل كل مواجهة مع الطبيعة إلى مناسبة لغمس أجسام المشاركين في قصص منتقاة للأرض. إن النشاط الجسماني للمشي يبني رابطة جسدية مع التربة التي يدوس عليها الإنسان، رابطة مُستنفذة بالكامل خلال خدمة إنسان في الجيش. تعلّمنا إسرائيل ألا نتسكّع فقط، بل نجعل أنفسنا تتآلف مع الطبيعة، بإخضاع بَرِّيَّتها، ومناظرها الطبيعية، وألوانها وروائحها إلى أيديولوجيا سياسية معيّنة. إن التَنَزُّه الإسرائيلي ممارسةٌ عسكرية تحوّل الأرض إلى منطقة. امش متقدِّماً، واحتَل.

المدرّس: في كل المجتمعات، التعليم هو عمل، على مراحل بامتياز، لتكوين الوعي، وتمهيد مسار العقل. مع هذا، ما يميّز دور المدرّس في روضات إسرائيل اليهودية ومدارسها، هو أنه يخدم مجتمع مستوطنين مسلَّحين. إن دور المدرّس هو تمهيد مسار العقل في طرق، ترعى عملاً غير نقدي، لا غنى عنه لرحلة طويلة، تعدّ الشباب للقيام بمهمات تحصين إسرائيل، باستمرار. وكما يذكر الفيلسوف والناشط الفرنسي فيليكس غواتاري عن دور ذاتية المُصنِّعين كمدرّسين في إنتاج الفردانية: «نحن العمال عند حافة صناعة. صناعة تُزوِّد المادة الذاتية الأولية لكل الصناعات الأخرى والنشاط الاجتماعي» (١٩٩٦:١٢٣) توجد بالأساس ثلاث وسائل أساسية لتحقيق هذا: أولاً، خطاب وطني مسيطر بالكامل، على أنشطة منهاج ومنهاج زائد؛ ثانياً، مشاركة واضحة مع الجيش، تتراوح من سياسة رسمية مفتوحة الباب لممثلي الجيش لدخول المدارس، والحضّ على الحرب، حتى أشكال متنوّعة من أحداث تعليمية، بما في هذا التدريب العسكري داخل المدارس الثانوية - كل هذا يؤسّس لحتمية التجنيد؛ وثالثاً تحصين إسرائيل في نظام المدارس، من خلال تعليم إدخال العرقية الإسرائيلية، كأنها ديمقراطية.

الوالد: لا يوجد شيء أكثر إزعاجاً حول المجتمع الإسرائيلي من الدور الذي

يلعبه أغلب الآباء اليهود. فوق كل شيء آخر، إنهم المضحّون الأبراهاميون. ليس هناك من طريقة سهلة لصياغة هذا، لكننا في حاجة إلى أن نسأل كيف يصل مجتمع معاصر إلى مكافأة أسلافه مكافأة اجتماعية، بتشجيع أبنائهم وبناتهم، والطلب منهم ومنهنّ؛ لكي يصبحوا جنوداً في جيش، يخاطر بحياتهم، ويدرّبهم على تجريد آخرين بنشاط من حياتهم. إن «تسليم» الأطفال ذلك، تلك الخيانة، هي ما يجب أن تُستَجْوَب. مما لاريب فيه، أنه لولا دور المدرّسين التمهيدي، لسمح عدد قليل من الآباء فقط، بأن يتحكمَّ الاعتزاز القومي باهتمام بمصير أبنائهم.

الناخب: ما هي صورة الديمقراطية، إذا لم تكن تلك الخاصة بالمصوِّت؟ مع أننا يمكننا أن نفترض بأمان بأن عدم المساواة التي يعاني منها المواطنون الفلسطينيون والعنف الذي يمارَس ضد فلسطينيي النظام غير المواطنين، سيستمر؛ ليصبح مُشرعَناً من قِبل البرلمان الإسرائيلي، وأن الاضطهاد السياسي للمنشقّين، سيشتدّ أواره في السنين القادمة، فإن الحق في التصويت ونظام التمثيل هما قيّمان للنظام السياسي الإسرائيلي؛ لأن بيانهم الدوري في الانتخابات يُنظِّم الاعتقاد العام بأنه: «رغم كل الصعوبات، فإن إسرائيل ديمقراطية متذبذبة». أدبياً، نشرت كل المكتبات بأنها تبيّن على نحو شمولي شخصية إسرائيل غير الديمقراطية، بالرغم من إجراءاتها الديمقراطية. عندئذ، سنتخلّى عن حق التسامح هنا تماماً. إن المسألة التي تهمّني تعود إلى الطاقة المحتملة - المحتواة في إجراء التصويت - لإعادة تعريف الصورة التي ترغب إسرائيل في الحفاظ عليها كدولة ذات سياسة ديمقراطية. أنا مهتمّ، حتى أكثر، باحتمالية استعمالات جديدة لتلك الإجراءات للبدء بالعمل على بعض صُعد الأساسات لمجتمع سياسي جديد، لما بعد إسرائيل.

إن إضفاء صبغة تجريدية على هذه الأدوار كشخصيات اجتماعية/ سوسيولوجية تكشف عن المهمات التي يقدّمونها في الجهاز الصهيوني؛ تساعد تلك المهمات على توضيح عجز ممثليهم لطرح سؤال عن امتيازهم، وعن رغبتهم للمشاركة في إنتاج البؤس الذي يجعل من إسرائيل دولة

منبوذين. إن دراسة شخصيات سوسيولوجية هي دراسة عمليات إخضاع، يعني، كيف يصبح الناس، لكنهم يقاومون أيضاً، نوع الرعية التي تدرّبوا على أن يصبحوا عليها. من هنا، وفي خطّ واحد مع مانسفيلد-Mansfield، أتبنّى أنا وجهة نظر أن الذاتية هي: «تجربة، وتبقى - دوماً - مفتوحة للتماثل، والتناقض، وعدم الوعي الذاتي» (٢٠٠٠:٦). إن الذاتية هي - دائماً - بناء تنافسيّ، تقام العلاقات الانتقالية العابرة والخواص فيها، وتُلغى. فقط، حين تُنجز عمليات الذُّيْتَنَة درجة عالية من الاستقرار، تصبح عملية التغيير نفسها غير مرئية فعلاً، وتبدو غير قابلة للدخول إليها، كأن كل ما تركناه هو مجرد ذاتيات سائدة. لكنْ؛ في جوهرها، هذه ظواهر إجرائية، تكوينات جماعية وديناميه. من هنا، وبالرغم من الوجه التمثيلي الذي يعتاد الناس إظهاره، والافتخار به، تطلق الذاتية دائماً، خلف وما وراء ذلك الوجه، فقاقيعَ كـ «حركة مزدوجة، من جانب واحد من الانغلاق، ومن جانب آخر من الانفتاح» (غواتاري ١٩٩٦: ٢١٦). وكما يحذّر غواتاري، من الخطأ على هذا النحو، أن نقرّر بأن الذاتيات مكوّنة من: «عامل سائد يوجّه عوامل أخرى طبقاً لسببية أحادية المعنى» (المصدر نفسه: ١٩٣). لكنْ؛ هي مكوّنة وخالية من تعدّدية قوى حتى رغم كل الخضوعات السائدة التي تتطوّر بمنع الاختراعية والإبداعية (المصدر نفسه: ٢١٥). لذلك فإن العمل المستثمَر بالنشاط المتداخل من قبل مجتمع وأفراد في نحت حيوات بشرية، ومحيطات (ما يحيط بها - م) وعلاقات فيما بينها، تكون في حالة توتّر مستمرّ مع دوافع داخلية، حوافز خارجية، وفرص وضعيّة، تقاوم تلك النَّمْذَجَة، وتعاون للمتابعة بدلاً من الاستكشاف والتجريب الذي يترك الترابط المعتاد في الخلف. في هذا السياق، من السهل أن نرى لماذا يكون مفهوم مقاومة، يُنسَب - على وجه العموم - إلى أفعال تحريرية غير صحيح ببساطة. في الصراعات حول التبعية، تُقدَّم المقاومة من قِبل قوى رجعية، تحافظ على هويات وطرق حياة سائدتَين معاً، بينما تتحقّق الدنيوية من قِبل تلك القوى التي تهدف إلى تفكيك تماثلية واختراقية الامتياز (أغامبين[١٢] ٢٠٠٧).

يبرز ميدان قوى هنا، بين ذاتيات مستقرة وتحوّلات، أو بين ذاتيات مستقرة وملاءمات جديدة. مع هذا، يجب ألا نفهم أن هذين التعبيرَين معارضة خالصة. وعلى نحو أفضل من هذا، ومن منظوريّ جيناتها وتفككّاتها، تعتمد الذاتية على ما هو ملائم. لا يمكن أن تكون خلاف هذا. وحتى نفسّر واحداً منهما، نحتاج إلى الآخر في الاتجاهين كليهما: حتى نفسّر كيف ظهرت الذاتية السائدة تاريخياً (ملاءمات في الماضي)، وأيضاً حتى نوضح كيف تكون استقراريتهما وتماثليتهما المُنتَجتين مهدّدتين دائماً (ملاءمات في الحاضر). إن ميدان القوى الممتدّ بين الرعايا المستقرّين والملاءمات المتربّصة معقّدةٌ وغير متجانسة؛ وضمن هذا الميدان تتطوّر، وتتغيّر حياتنا. عندئذ، وحتى أضيف إلى تعريف غواتاري، سأقول بأن مناطقنا الموجودة تعلو وتنحطّ ضمن ميادين الصراع بين التبعية/الذاتية والتلاؤمية.

لمحاولات إعادة بناء التبعيات فائدة عميمة في إظهار الوجود نفسه إلى العيان لعملية إعادة البناء نفسها، أو الوعد بأشكال جديدة من التنظيم؛ وبعملنا هذا، فإنهم يتحدّون، وحتى يتجاهلون عنجهية وعبثية هويات نهائية. مع هذا، فإن هذه المحاولات جديرة بالمديح إلى الحدّ الذي يبقي تدخّلها مجرد وساطة خالصة، كوسيلة بلا نهاية (أغامبين ٢٠٠٠). من المؤكد أن لفعلهم غاية سياسية (تحريك حياة إلى ما وراء إسرائيل)، لكنه ليس غرضاً ثابتاً (هوية المجتمع الجديد). على هذا النحو، أقترح فَهْم فكرة الـ بعد. إلى «بعد» المجتمع الذي تكون فيه إسرائيل، في الوقت الحاضر، ولابد أن نحطّ على سلسلة عمليات تجرّد أنفسهم من وتنحرف بها عن الأدوار المُنجَزة من قبل الشخصيات الاجتماعية السائدة، ومن مشاريع إسرائيل القومية، واستكشاف طرق أخرى من الوجود. بالنسبة لإسرائيليين يهود معاصرين، تكون هذه التدخّلات إشكالية بالضبط؛ لأنها تخلق تطبيقاتها العملية الخاصة بها، وذاتياتها الخاصة، زالقةً إسرائيل إلى ما بعدها. لكن هذه التدخّلات - أيضاً - فرصة لتجريب وممارسة علاقات بديلة لحياة، أُعلم عنها بمواقف وعواطف مُزالة من ارتباطات مستوطنيها الاستعماريين. ليس من البعيد

توقّع أن يفضّل الإسرائيليون اليهود التخلّي عن دورهم القيادي في قصص الاضطهاد، ويصبحوا أبطال قصص أخرى.

§ إن صناعة التبعية تضمّ تثبيت معاني معيّنة وتفسيرات لـ «أشياء» مثل أساطير وطقوس وأفكار وأحداث وعواطف ومواد، وبفعل هذا، تُخلَق مناطق، أو ميادين جذب، تدور في مدار هيئاتها، وتكتسب اكتساباً متزايداً قدرات مادية ومعرفية وفعّالية جديدة. هكذا تصبح هذه «الأشياء» مرجعيات، أو مراكز للذّيْتَنَة، نقاط ذات أهمية تُنظَّم حولها الحياة، وتُعطى معنى. هكذا فإن العلاقة بين «شيء» ومجال اجتماعي تفعِّل «استعمالات» معيّنة، تنتج - بدورها - مهمات اجتماعية. وتُخلَق الحياة الاجتماعية من خلال الدوران، من ممارساتها ذات المعنى، ومناطق تفكيرها، وآمالها وتوقّعاتها. وعلى نحو مهمّ، ليست القوى التي تجلب احتمالات الدخول في مدار مُعفاة من جلب هروبات في الأنحاء. الذاتيّ المتأصّل هو - بالضبط - ما يضاعف الطبقة السفلية مرّتين.

إن أهمية أفعال دنيوية تستقرّ في تأثيرها المزعزع في الأدوار السائدة لمراكز التبعية، أو المرجع. وعلى وجه الخصوص، إنها تزعزع سلطة تلك الأساطير، الأفكار، الأحداث، العواطف والمواد التي يلفّ بها المجتمعُ عقولَنا. المحرقة/الهولوكوست اليهودية مثلاً، مركز واحد من مراكز منظّمة كهذه للذّيْتَنَة في العضوية/المُتعضنيّة الصهيونية. لقد شكّلت السياسات الصهيونية الهولوكوست اليهودي بطرق، تمنع كل التفسيرات الدولية - من هذه لا يوجد مجال للشكّ (إيڤرون - Evron[١٤] ١٩٨١؛ مسعد - Massad ٢٠٠٢؛ زوكرمان - Zuckermann ٢٠٠٢). كما صاغ بوعاز إيڤرون صياغة صحيحة قبل ثلاثين عاماً: «حدث حادثان رهيبان للشعب اليهودي في هذا القرن: الهولوكوست والدروس المستخلَصة منه» (١٦:١٩٨١). لقد اجتاحت تناولات الهولوكوست المضادة للإنسانية الحياةَ الاجتماعية في إسرائيل، واستمرّت في تسميمها، حتى في أكثر الأوضاع اعتيادية. دعوني

أذكر طقساً واحداً - فقط - من الطقوس كمثال. ليس من غير المسموع عن أن ناجين من الهولوكوست يطلبون من مراهقين في العائلة، في الوقت الذي يُجنَّدون فيه في الجيش الإسرائيلي، أن يروهم «يعرضون» أنفسهم وكلهم ببزات عسكرية ومسلّحين. من الصعب أن نُخمِّنَ ما إذا كان السرور المنحرف المنطلق من صورة المحارب اليهودي الشاب ستشفي غليل التزام بانتقام، أو شهية قومية مغروسة، أو ربما كلاهما. بكلتي الحالتين، سرور كهذا يجعل من الميدان الاجتماعي إشكالية بالسماح للرباط العسكري أن ينظّم علاقات فردية ضمن العائلة. في مقدمة كتاب ليوتار[١٥] "هايدغر واليهود" يذكر دافيد كارول (David Carroll):

> إن «درس» شووا يلائم: *لنؤكّد أن ما حدث لليهود وغجر أوروبا لن يحدث في المستقبل أبداً*، أو في حالة إسرائيل، *لن يحدث هذا - قطّ - ثانية لليهود*. على هذا الضوء، فأيّ تصرف - تقريباً - ضد أيّ «عدو» يمكن أن يُبرَّر. ما يظهر ممّا تعلّمناه سابقاً هو أن من الأفضل حتى دعم أيّ دولة شرطة سلطوية شمولية على الاصطفاف *إلى* جانب ضحايا ظلمها، أو من الأفضل، حتى بعد فرض وحشية أكثر، أن نكون *إلى* جانب المضطهِدين، على أن نكون مضطهَدين، كأن هذا هو البديل الوحيد أمام الإنسان (١٩٩٠: xi).

بعد أكثر من نصف قرن من الأحداث، سيكون من الآمن الادّعاء بان ذاكرة الهولوكوست لعبت، وتستمرّ تلعب، دوراً مركزياً في تبرير المنطق العسكري وحيد الحضور كال «[بديل الواحد] لخيار منفرد، لابد أن يتبعه المجتمع. عَمَلُ الهولوكوست هذا يجعل من ميادين اجتماعية أخرى فاشيّة أيضاً، وعلى نحو خاص التعليم. مما لا ريب فيه أن أعظم نشاط تعليمي مثير للرعب، نظّمته وزارة التعليم في إسرائيل منذ أواخر سني الـ ١٩٨٠ هو الرحلة إلى پولندا لتلاميذ مدارس ثانوية كبار السنّ؛ حيث يُجبَرون على زيارة «أوشفيتز»[١٦] ويشاركون في مارش الاحتفال الحيّ. نظرياً، من المفترض أن تعزّز الرحلة الفهم القومي والدولي للهولوكوست، لكنّ؛ عملياً،

تُدار الرحلة بطرق تُحطِّم السابق على حساب اللاحق. وعلى نحو مهمّ، أظهرت الدراسات بأن الرحلة تشجِّع المواقف الإيجابية نحو الجيش، التي بدورها توقد العدوانية نحو العالم العربي، على نحو عام، والفلسطينيين، على نحو خاص (Segev ٢٠٠٠؛ Lazar et al ٢٠٠٤). مع هذا، ليست الرحلة مقبولة لكل الطلاب؛ فتكلفتها (١٥٠٠ دولاراً أمريكياً) ماعدا الفقراء. نتيجة لهذا، ألَفَتْ الوفود ٨٦ بالمائة من الطلاب من أنساق الـ سوسيو اقتصادي/الاقتصادي الاجتماعي العليا. بكلمات أخرى، تكون هذه الوفود بيض البشرة، على الأغلب، معظمهم من البيوت الأشكنازية، ولذلك تعيد الرحلة تمثيل الفروق الاجتماعية. ليس هذا بشيء مدهش. فـ غودمان ومزراحي (Goodman and Mizrahi) أظهرا بأن التقسيمات العنصرية والـ سوسيو اقتصادية بين الأشكنازيم والـ مزراحيم تنجت خلال تعليم الهولوكوست من بين وسائل أخرى (٢٠٠٨). وطبقاً لـ غودمان ومزراحي تُستعمل تقنيتا تعليم وذاكرة مختلفتان في مدارس مختلفة، وهكذا مثلاً، بينما تحفّز هذه التقنيات في فصول الدراسة ذات الأغلبية الأشكنازية موقفاً نشيطاً من جانب هؤلاء الطلبة في العلاقة مع النزعة القومية (تشجيع الطلاب لمشاركة عائلاتهم الأوروبية في ذكرياتها)، بينما يُحفّز موقف سلبي في فصول الدراسة ذات الأغلبية المزراحية؛ حيث يُعلَّم الطلاب كيف يفهمون الهولوكوست. من هنا، «لا تزال ذكريات قومية مهيمنة، تعمل على نحو مختلف عن طريق مجموعات فرعية مسيطرة وزائلة وسطحية»، بالتحديد، تُستَعْمَل ذكرى الهولوكوست «كوسط خاص لتموضعِ اجتماعي ومَنْح امتيازات» (المصدر نفسه: ٨٠١). لاختلاف التعليم في المدارس الإسرائيلية اليهودية جذوره التاريخية في أواخر سني الـ ١٩٥٠، في الوقت الذي «اختارتْ فيه الصفوة التعليمية للمأسسة الرسمية في التعليم المختلف»، مقدِّمةً برامجَ تعليمية «هابطة المستوى، وُضعَت خصيصاً ليهود من الأراضي العربية، وصُمّمت لتحديد مدى الإخفاق التعليمي، على حساب التخلّي عن رؤية إنجازات تعليمية كاملة لكل التلاميذ الجدد» (سفيرسكي[١٧] ١٩٩٩:١٧٥ - ٦؛ "يونا

وسابورتا"[١٨] ٢٠٠٢). يُرى هذا في ارتباط مباشر مع التقسيم العنصري لعمل حاصر المجتمعات المزراحية في الرتب الأكثر انخفاضاً في المجتمع (سفيرسكي و١٩٩٣ Bernstein). وكما سأناقش في لحظة، هذه الحالة من الشؤون تتطلّب بأن تُعَدّ تدخلات مزراحي كعدسة بديلة، نفسّر - من خلالها - الطرق التي يُعبَّر بها عن الهولوكوست في المجتمع الإسرائيلي اليهودي.

§ هكذا لم تجد مأساة الهولوكوست اليهودية مُتنفّسَ راحة أو تكفير عاطفي في شكل الدولة اليهودية، لكن الأصح أن امتداده - يعُبَّر عنه - أيضاً - في العلاقة المعكوسة القائمة بين الهولوكوست والتطهير العرقي للفلسطينيين في ١٩٤٨ (النكبة)، الذي ارتكبته القوى اليهودية بعد ثلاث سنوات فقط من تحرير "أوشفيتز" (انظر بابي[١٩] ٢٠٠٦). وكما تُظهر هذه الحالة، هناك علاقة تاريخية حميمة بين كيف تصبح «أشياء» مرجعيات للذّيْنَنَة والنسيج الثقافي لمجتمع. الفكرة - هنا - هي الإمساك بهذه العلاقات، كهدف لأفعال دنيوية (أغامبين ٢٠٠٧). إن الهولوكوست ورفض النكبة؛ والعسكرية؛ وهيئة الشباب؛ ومسألة الأرض؛ والقدس؛ والوشيجة الإنجيلية؛ والتقنية الحديثة؛ والمثقّفون اليهود - هي عناصر ذَيْنَنَة صهيونية لم تُبَلْوَر - فقط - في الحساسية المفرطة المعروفة جيداً لدى الإسرائيليين استجابةً لأيّ نقد لدولتهم ومجتمعهم (النقد الذي فُهم دائماً كتهديد وجودي)، بل إنه اكتسب - أيضاً - مصداقية مدعومة في شتات/دياسبورا اليهودية والمجتمعات الأوروبية - مصادر الدعم الحيوي لاستمرارية إسرائيل كدولة صهيونية.

مرة أخرى، يضمّ إلغاء تنشيط مراكز الشخصنة/الذّيْنَنَة تغييراً في الروابط بين أساطير، وطقوس، وآراء وأحداث وعواطف ومواد («أشياء») وفئاتها الاجتماعية المرتبطة مثل الأبوة والتعليم والمواطنة، وهكذا دواليك. يعني إلغاء تنشيط تحويل القوى التجاذبية لمراكز الذّيْنَنَة؛ لتصبح غير فعّالة. سيضع تغييرٌ في هذه العلاقات أساساً للتنصّل من مسؤولية النوعيات والقدرات والمواصفات الحالية، ونتيجة لذلك، لرفض اللامساواة والامتيازات

الحالية. في الحقيقة، الفكرة خلف وقف التنشيط لشخصنات/ذَيْتَنات حالية هي تحرير «أشياء» من ارتباطاتها واستعمالاتها الموجودة، وهكذا تحرير الرعايا من علاقة ذَيْتَنهم المعتادة. يعني تحرير «أشياء» من دورها كمراكز ذَيْتَنة إعادة هذه الـ «أشياء» إلى استعمالات محتملة (المصدر نفسه).

إذا تضمنتْ عودة «أشياء» إلى استعمالها الحرّ إلغاء تنشيط الاستعمالات الحالية، كيف يحدث ذلك الإلغاء للتنشيط؟ للتأكد، الدنيوية مهمّة سياسية، تتطلّب نفي الاستعمالات الحالية، والأدوار الحالية، والشعور العام الحالي. لكنْ؛ بدون مصاحبة عملية إيجابية، فمن الواضح أن مثل هذا النفي سيوصلنا إلى منتصف الطريق - فقط - في أحسن الأحوال. في كتاب فريدريك جيمسون: علوم آثار المستقبل، أبرز جيمسون فكرةً، يتركها تحت التنظير، بالتحديد، فكرة التعويض كإجراء لتعطيل العمليات الحالية. يغطّي التعويض، كما أناقش، نصفيّ الفعل الدنيوي؛ لأنه مناورة، قد تُلغي بها تنشيط استعمال، أو علاقة حاليين، كنتيجة لاستعمال بديل في الآن نفسه. قد يُجسِّد التعويض مادياً، من خلال تقنيات متنوعة. دعوني أصوِّر ثلاثاً من هذه التقنيات بالنظر إلى المجتمع الإسرائيلي المدني.

لقد عُرض تعليم تطوعي بديل منذ ١٩٩٧ من قبل مركز التعليم الإنساني داخل متحف دار جيتو المقاتلين في إسرائيل. يعمل مركز التعليم الإنساني مع طلاب وأساتذة مدارس عليا، من القطاعات العربية واليهودية، في برنامج مُكوَّن، يتألف من ورش أسبوعية وندوات لثلاثة أيام، تُعقَد في أثناء السنين المدرسية. تستقرّ ثلاث ثيمات/مواضيع في القلب من هذه الأنشطة: الهولوكوست كأزمة دولية قائمة؛ قيم اجتماعية وسياسية إنسانية، أُعلن عنها في مفهوم الديمقراطية، والحوار اليهودي - العربي كرافعة تعايش اجتماعي وسياسي (Netzer ٢٠٠٨). في تناقض حادّ لمسار التعليم الرئيس، يوضح مركز التعليم الإنساني الربط بين الهولوكوست اليهودي والنكبة الفلسطينية، هادفاً - بهذا - إلى تشجيع ما يدعونه حواراً إنسانياً:

لا يمكننا أن نقبل فكرة أن الهولوكوست يقدّم عذراً للصهيونية لما

فعلته بالفلسطينيين: بعيداً عن هذا. أنا أقول - بالضبط - العكس، بالاعتراف بالهولوكوست كجنون القتل الجماعي للجنس البشري، حسبما كانت الحال، يمكننا أن نطالب الإسرائيليين واليهود بحقّ ربط الهولوكوست بمظالم الصهيونيين نحو الفلسطينيين، ربط ونقد الربط لنفاقه وشَرْخه المنطق الأخلاقي (إدوارد سعيد ١٩٩٨).

لكن مركز التعلّم الإنساني ليس وحده. كان تربويّون راديكاليون مزراحيين مثل الشاعر سامي شالوم شطريت غير غامضين في التزامهم لتقديم الدروس الدولية للهولوكوست (انظر أوبنهايمر[٢٠] ٢٠١٠: ٣٠٤-٤). هناك سببان خلف أهمية وجهة النظر المزراحية، على استعمال الدولة للهولوكوست. إن منظور مزراحي للهولوكوست مهمّ أولاً: لأن الخطاب الرسمي عن الهولوكوست صنعته رواية أوروبية خالصة، تجاهلتْ فيها جملةً وتفصيلاً اليهود الشرقيين من ليبيا والجزائر واليونان الذين عانوا من مصير مشابه (المصدر نفسه: ٣٠٥). وثانياً، إن من المهمّ أن التسامي بالهولوكوست كحدث استثنائي حدث ليهود الأشكنازي، سبّبَ قمعَ إمكانية الإعلان والتعبير عن المذبحة الثقافية المزراحية، وبناء تهميشهم الـ سوسيو اقتصادي حتى أجيال قادمة، وقد نفّذت هذا القمع المنشأة الأشكنازية في إسرائيل منذ سني الـ ١٩٥٠. وعلى هذا النحو، أصبح الهولوكوست موقعاً انتقائياً من ملكية في الثقافة الإسرائيلية، علامة تمييز متاحة بالكامل إلى يهود غير أشكنازيين. هذا التحيّز يجب أن يُصلَح، كما يوضح أوبنهايمر:

إن [كتّاباً مزراحيين من الجيل الثاني] مثل عميرة هس **Amira Hess** *و سامي بيردوغو* **Sami Berdugo** *يوضحان بأن المنظور السياسي للهولوكوست كرواية إسرائيلية، أو وسيلة رقابة ثقافية غير مناسب، ونطالب بأنه يجب أن تُؤخذ بعين الاعتبار وجهات نظر إضافية وتكميلية. إن هذا الموقف التكميلي ينظر إلى الهولوكوست كأساس ضروري لفهم تجربة الهجرة ونقل أماكن اليهود الأوروبيين والمزراحيين كليهما (المصدر نفسه: ٣٠٣، تأكيد المؤلف).*

لذلك فإن بديلاً قوياً ومفتوحاً لثقافة الصهيونية عن الهولوكوست يستقرّ في إلغاء المزراحيين لتنشيط عدسة الصهيونية الأوروبية كوسيلة حصرية لفهم وتجربة ذاكرة الهولوكوست؛ بدلاً من هذا، فإنها تعرض ارتباطاً «من خلال المنظور المنفي لشخص، جرّب هولوكوستاً آخر داخل المكان والزمان الإسرائيليين»، (المصدر نفسه: ٥٢٢). تسمية المأساة المزراحية في إسرائيل بـ هولوكوست، ليست استفزازاً، بل تدخلاً. من الضروري أن نكشف الحقيقة التاريخية بأن المجَهِّزين للهولوكوست اليهودي، أولئك الذين ارتكبوا المذبحة الثقافية اليهودية المزراحية في إسرائيل، ونكبة الفلسطينيين، وأنكروها، هم مجموعة واحدة، والمجموعة نفسها. لذلك فتدنيس اسم الهولوكوست بالوسيلة التي عُرضت بها الحميمية المرعبة هذه، والأرباح المجنية منها، بوضع موضع سؤال.

مع هذا، فإن وضع العصي بين العجلات الموجَّهة للهولوكوست لتعزيز العسكرية ليست عملية ذات صلة بالموضوع في بيوت الأشكنازي. إن تفكيك ربط الهولوكوست عن العسكرية يتطلّب استثمارات عاطفية في مستوى علاقات عمومية داخلية. في حالة برنامج مركز التعليم الإنساني، أو في إعادة التعريف المزراحي العرقي العالمي للعلاقة بين اليهودية والهولوكوست، يعمل التعويض بالمحاكاة - كما يعمل - أيضاً - في شبكة العمل الصغيرة للمدارس اليهودية العربية مزدوجة اللغة؛ حيث يجتمع الطلاب والمدرّسون والآباء من المجتمعَين كليهما معاً لتشكيل مجتمع تعليمي بديل (سفيرسكي ٢٠١١؛ ٢٠١٢ أ؛ سفيرسكي ومور سومرفيلد ٢٠١٢). قد تظهر هذه الأشكال من التعليم؛ لتتمسك بنموذج تعليمي قياسي، لكن هذا يبرهن على أنها وهمية حين تُفحَص ديناميَتها الداخلية وأجنداتها الخاصة. إن هذه ميزة عظيمة للصورة والطريقة التي تفتح فيها فضاءات جديدة: بينما تحمل تشابهاً لنموذج عملياتها الجماعية، وقد تحوّلت ضد ذلك النموذج بعرض نظامها الفاشيّ المتأصل.

يمكن أن يعمل التعويض بفعّالية أيضاً حين يُشجَع رفض نشيط، كما في

حالة منظّمة الحركة النسوية وضدّ العسكرية الإسرائيلية الـ پروفيل الجديد، الذي يهدف على إضعاف الدور الانضباطي للجيش في حياة الإسرائيليين اليهود، بتشجيع الشباب والشابات بالتفكير في تجنيدهم الوشيك بطريقة نقدية عميقة، وبمساعدتهم على تعاملهم مع رفضهم لهذا التجنيد. وعلى نحو مهمّ، تخلق أنشطة الـ پروفيل الجديد مجالاً لتدنيس الأبوّة الأبراهامية - ينسحب نشطاؤها الكبار، وعلى نحو رئيسي النساء، من الالتزام الاجتماعي الذي يحوّل ذريتهنّ إلى جنود في المستقبل. فيما وراء التحدي الأيديولوجي والرمزي تؤثّر الأبوة اللاأبراهامية على المجتمع الإسرائيلي اليهودي، وينصبّ جهدها الرئيسي في تجنّب نوع الإرشاد الأبوي اليومي الذي يُعِدّ عملياً أجسامَ الأطفال كقرابين محتملة على مذبح الأمة والعسكرية.

وشكل آخر يمكن أن يتقمّصه التعويض هو الـ إفراط، الذي يعمل باستهداف معرفة مكتسبة لمواضيع اجتماعية مركزية. فمنذ ٢٠٠٢، بحثت منظّمة زوخروت[٢١] («ذاكرات»: بالعبرية) غير الربحية رفع الوعي العام للنكبة، وحقّ الفلسطينيين في العودة بين الإسرائيليين اليهود. وتجمُّع كسر الصمت، وهي منظّمة غير ربحية، يديرها مقاتلون قدماء في الجيش، وتنشر شهادات جنود، خدموا في الضفة الغربية منذ الانتفاضة الثانية، عارضة المجال الكارثي لانتهاك حقوق الإنسان المرتكَب من قِبل الجيش الإسرائيلي. وكلا المنظمّتَين تتفوّقان على الروايات الرسمية، بتقويض اعتماديّتها، وبهذا تُضعفان القوى الاجتماعية التي تحافظ - حالياً - على الالتزام الإسرائيلي اليهودي نحو أحدهما الآخر.

المحاكاة، الرفض النشيط، والإفراط هي تحقيق واقعي للتعويض، لكنْ؛ قد توجد أشياء أخرى. لهذين الشكلين من التعويض مَلمحَان اثنان مشتركان. أولاً، وكما يقول غواتاري، تصوّر الأمثلة بأن الصراعات لتحوّل الذاتية «ليست أشكالاً عادية من معارضة السلطة» (١٩٩٦:١٧٦). إنها - بالأصح - تتطلّب نوعاً من سياسات دقيقة الصغر، تحيلها إلى مسألة وضوح الفرد المعياري، ومن هنا تقدّم استجابات معينة لمشاكل خاصة، استجابات مصمّمة لإنقاص

الأثر الوجودي لأدوار اجتماعية سائدة (انظر المصدر نفسه: ١٧٦ - ٧). لذلك، وكما لاحظ أغامبين، فمن الأفضل لمحاولة إلغاء استعمالات حالية ببساطة، أن تحاول سياسات دقيقة الصغر أن تزيلها (هذه الاستعمالات... إلخ - م) بالتآكل بمواجهتها باستعمال غير تقليدي. والخاصّيّة الثانية هي الإهمال، الذي يُعبرَّ عنه في وقاحة الأفعال المنتجة التي تتجاهل الفصل بين حياة قياسية، وما هو منفصل عنها (أغامبين ٢٠٠٧: ٧٥).

§ ليست العلاقات بين «أشياء» وميادين اجتماعية خاصة، يصبح الأول من خلالها مراكز للذَّيْتَنَة هشَّةً، في أي حال من الأحوال. هذه العلاقات هي في قلب أنسجة أكبر، تعمل كأعضاء مجتمع. هناك ثلاثة أشكال أساسية للربط بين مراكز الذَّيْتَنَة تحبك تلك الأنسجة. أولاً: يجب أن تأخذ أفعال دنيوية في حسابها تقلّب وحضور متعدّد البؤر لقوى الجذب في كل مركز من مراكز الذَّيْتَنَة التي تحيي الميادين الاجتماعية المتنوّعة في الحياة. فمثلاً، في المجتمع الإسرائيلي، تلعب الملاءمة العسكرية للهولوكوست في مجالات اجتماعية متنوّعة، من ضمنها العائلة، والتعليم والخطاب العام؛ ومثال آخر هو التحقيق الواقعي للانعزالي لـ «كونك يهودياً» المعبّر عنه في العزل كأساس الإسكان، والتعلّم، ومكان العمل، ووقت الفراغ. ثانياً، ليس - فقط - مراكز الذَّيْتَنَة هي من النمط نفسه - مغروساً عبر مجالات اجتماعية متنوّعة - تنتج تناسقاً اجتماعياً، بل إن هذا التناسق يتزايد عبر الاتصال بين مراكز مختلفة للذَّيْتَنَة ضمن كل مجال اجتماعي. فضمن العائلة، مثلاً، هناك تماسّ وتحالف معاني، تبرز من أدوار النساء الأمومية، كما هو متوقّع من الأمة (هيرتسوغ - Herzog ٢٠٠٢)[٢٢] والأدوار المتولّدة عن مَهْنَنَة (يصبح الشيء مهنة - م) الصناعة العسكرية كمنطقة ذكورية، كما تُرى كاستمرار للخدمة العسكرية. وثالثاً: يتشدّد التناغم الاجتماعي بالترابطية العامة بين مراكز مختلفة عبر مجالات اجتماعية متنوّعة. فمثلاً، فبالنسبة لأغلب الإسرائيليين اليهود، الذين يخدمون في الجيش، ويتعهّدون برعاية أسطورة اضطهاد وإدارة حياة منعزلة بعيداً عن المواطنين العرب هم كلهم جوانب طبيعية للعملة

المعيارية نفسها. نتيجة لذلك، تشارك المجالات الاجتماعية بتشابه معايير ومعاني - إنهم يشاركون بشعور مشترك.

إن الرنين/الدوي هو الغراء الذي يمسك بالذاتية معاً، ويصنع مجتمعات. الرنين هو نوع من اتصال مجرَّد عبر مجالات اجتماعية، تضفي شعوراً بالالتحام، التناغم والاستقرار على المجتمع وشخوصها الاجتماعية السائدة. أعني بالاتصال التنقُّل التبادلي لمنطقيات خاصة، آليات وتأثيرات تحيي عمليات الذاتية. تسبِّب التوصيلية المنتجة عبر مجالين، أو أكثر التذبذب لهذه المجالات بالتردُّد نفسه، أو بكلمات أخرى؛ لترنّ معاً. يمكِّن الرنين المجتمع من أن يشعر بأن الأشياء مترابطة، إنها تسرِّب إحساساً بالوطن - أو، بكلمات أخرى، إنها تغذِّي خصوبة مناطقنا الذاتية بحبك عقلانيات ومعان وتوقُّعات وتفسيرات عبرها. يعني رنين عال في مجتمع قلب معان قوي ومفرطة التلاحم، منظورات وميول تدور عبر الميدان الاجتماعي، وتنظِّم عمليات الذاتية. يخلق اتصالاً قياسياً عالياً بين أدوار المراكز المتنوعة للذاتية شعوراً من التمييز بين أفكار ومفاهيم - تجعل منها عائلة بقيم مترابطة، تصبح جزءاً من أنفسنا. تعيق درجات عالية من رنين معان ومنظورات ونزعات الميدانَ الاجتماعي، تاركة غرفة صغيرة للانشقاق، دون اعتبار للواجهة الديمقراطية للسياسات الرسمية. تستلزم درجات عالية من رنين المشاركة النشيطة والمستمرّة للرعايا. بكلمات أخرى، تعتمد الفاشيّة على المشاركة المتلهّفة لرعايا المجتمع، أكثر من اعتمادها، بكونها مفروضة عليهم بالقوة.

في حدّ ذاتها، هذه الصورة الآلية - إلى حدّ ما - عن كيفية عمل مراكز الذاتية قد تقودنا إلى أن نفترض بأن كل الأفراد قد ذُيِّتنوا بالتساوي، وبأننا - من خلال عملية الذاتية - نفترق كلنا عن ونواجه ظروفَ وعلاقات السلطة نفسها. وحتى نتفادى زيفاً كهذا، يجب أن يأخذ تحليلٌ نقدي في حسابه - بطريقة من الطرق - الفروقات المعرقنة (جعلها عرقية - م) والمعنصرة والأيديولوجية والتاريخية الجنسية، والواقعة في اليوم الحالي، والمتدخلة في بناء ذاتيات إسرائيليين يهود. خلاف هذا، فإننا نُترَك مع صورة مسيطرة

ومتجانسة للموضوع، ونُعيق التعلّم من: «الاحتمالية الهدّامة لتعددية مراكز قطاعيّة (من القطاع في الدائرة أو المنطقة - م) و... وجهات نظر مختلفة وغير مترابطة» (أوبنهايمر ٢٠١٢: ٣٤٠، ملاحظة ١٨). في الواقع، تُحيا آليات الذَّيْتَنَة بأجهزة متنقّلة مادية وفعّالة، تُعنصر، وتُعرقن، وتُؤدلج، وتُجنّس، وتُكلسك (تجعلها كلاسيكية - م) الذاتيات - باتباع منطق القوة. كما تصف هيرتسوغ:

> *من بين أبرز المجموعات التي من أجلها خَلقتْ عمليةُ بناء أمة وتأسيس دولة ظروفاً وجودية من التهميشية والعزل هم، أولاً وأخيراً، الفلسطينيون. لكن مجموعات أخرى كانت قد أُبعدتْ إلى الهوامش بآلية السيطرة الصهيونية. هذا ما كان مصير اليهود الذين أصلهم من البلاد العربية ... مجموعات متنوّعة من الجناح اليميني، ويهود متديّنين، خصوصاً الأرثوذوكس المتطرّفون. ومكان النساء - أيضاً - كان قد قُرّر بقواعد الخطاب السائد* (٢٠٠٢: ٦٥١).

بيّنت نيرا يوفال دافيس - Nira Yuval-Davis وأورلي لوباين - Orly Lubin ونايتزا بيركوفيتش - Nitza Berkovitch، بين أُخريات، بأن «المرأة الإسرائيلية اليهودية كُوِّنت - أولاً وأخيراً - كأم وزوجة، وليس كفرد، أو مواطن» (المصدر نفسه: ١٥٨). وكما يوضح عبدو: «ها هنا تقع المساهمة المهمة للنقد النسوي للقومية. تُرى النساء في هذا النقد كحارسات، كمعيدات لإنتاج بيولوجي واجتماعي، كدولة الأمة، وهكذا تُرى بأن تكون لأدوارهنّ المنزلية، أو العائلية، أو الأمومية الأولية على كل الأدوار (العامة) الأخرى التي قد يلعبنها» (٢٠١١؛ انظر - أيضاً - شاروني ١٩٩٥). وحينما يساعد هذا النقد في إلغاء الإقليمية من الأدوار الاجتماعية للصهيونية، يشير النص عائداً إلى الفهم النقدي بأن «الأمومة هي مهمة وطنية» (هيرتسوغ ٢٠٠٢: ١٥٨)، الذي يصبح دور الجنس (يعني المؤلف بالجنس هنا: الذكر والأنثى، وليس العلاقة الجنسية، أو العنصر - م) من خلاله (من خلال هذا الفهم - م) واضحاً.

فيما يتعلق باستيعاب اليهود الشرقيين في المجتمع الإسرائيلي اليهودي

بعد ١٩٤٨، عرض يونا وسايورتا (٢٠٠٢) نموذجاً، يضيء كيف تحقّق تهميش هذه المجتمعات اليهودية. حسب وجهة نظرهما، تتألّف عملية بناء الأمة المسيطرة عليها الصهيونية من مركزين لتكوين الرعية، مركز تجانس، وآخر مخالف للتجانس. الأول كان كونياً، ويركّز على الاتحاد اليهودي والمصير المشترك، بينما الثاني وضع الثقافة المزراحية الشرقية كمضاد لموضوع مشروع الصهيونية الغربية. ويوضح التوتّر بين الذراعين الصهيونيين تكوين تهميش المزراحيم (المصدر نفسه: ٦٨ -١٠٤). من ثمّ؛ وكما يوضح يونا وسايورتا:

> ... من جانب واحد، *يُفهم المزراحيم* كجزء متكامل من الجمهور الوطني اليهودي *بالقيمة البشرية* نفسها كالمجموعات الأخرى في هذا الشعب؛ ومن *الجانب الآخر*، بسبب *ثقافتهم* الشرقية «المتخلّفة»، فقد *فُهموا بأن لهم وضعاً* بشرياً أدنى مقارنة باليهود الأوروبيين والأمريكيين (*المصدر نفسه*: ١٠٠).

في عبارات هذا التضمين العنصريّ يجب أن نفهم «المذبحة الثقافية» التي ارتُكبت ضد اليهود الشرقيين من قِبل الصهاينة البيض (شوحط ١٩٨٨: ٣٢) والتقسيم العنصري للعمال الذي نشأ خلال خمسينات الـ ١٩٠٠، الذي بفضله تكوّنت قوة الأشكنازيم على حساب المزراحيم (سفيرسكي ١٩٨١؛ سفيرسكي وBernstein ١٩٩٣؛ انظر - أيضاً - تقارير مركز أدفا[٢٢]). إن قصدي هو أن آخذ في الحساب هذه الفروق المتنوّعة، وفروقاً أخرى، حتى تساعد في بناء الـ ما بعد.

مع هذا، أنا لا أتظاهر بأن أوسّع، أو أعرض مراجعة شاملة للفروق المتعددة التي خُلقت، وتُخلَق حسبها الرعايا الإسرائيليين اليهود السطحيين. لابد أن يتضمّن ذلك الجهد تحليلاً لأشكال أخرى، وبيانات عن ذاتية يهودية، من المؤكد أن تحليل نساء المزراحي للطرق التي ضُمّ - أُقصي بها يهود الاتحاد السوڤييتي السابق، ويهود أثيوبيا، وبالنظر إلى الأقسام الفرعية الكثيرة في

هذه الفئات، وبأن ذلك الجهد لابد أن يخاطب كيف أن «أخرنة» (جعلهم آخرين - م) الفلسطينيين يساعد على تأكيد إسرائيليّة اليهود (كون اليهود إسرائيليين - م) - مشروع بحث هائل، بحدّ ذاته. إن موضوعي هنا يقع في مكان آخر. إنه يركّز على نماذج في كونه يجسّد ما يمكن أن يسمّى البديهيات الصهيونية، تلك الممارسات والمواقف والتأثيرات التي تربط معاً الإسرائيليين اليهود من خلفيات متنوعة - كمستوى إضافي من الذّيْتنة المتعايشة مع مجموعة الاختلافات - مشكّلةً منصّة مستوطنين كولونياليين سياسية وقوميين قوية. وكما قلتُ، سننظر إلى طرق الكينونة هذه من خلال ملامح الذاتيات المعيارية السائدة، مع الأخذ بالحسبان حقيقة أنها متجسّدة برعايا إسرائيليين يهود ذوي امتياز وإسرائيليين يهود، بامتياز أقلّ بكثير. لا يشكّل هذا المفهوم - بأي طريقة من الطرق - قاعدة إسرائيلي يهودي مجرد؛ بالعكس، إنه يلقي ضوءاً ساطعاً على إمكانية رؤية ممارسين صهاينة رؤية واقعية وحيوية. لا تدّعي هذه النظرة الارتفاع «فوق» عنصر، وطبقة وجنس (ذكر أو أنثى - م)؛ بل تعترف بالطرق التي تتسرّب بها هذه الفئات، وتبعث الحياة في تحقيقها في الواقع.

وحسب النص، يمكن للهجوم على الذاتيات المعيارية السائدة أن تنطلق عن طريق استراتيجيات مختلفة. يمكن أن يركّز على الطرق التي تصبح بها السيطرة والهامشية جانبَين من الإنتاج نفسه، فيُلقي ضوءٌ ساطعٌ على مدى سطحية تكوين الذاتيات، أو يمكنه أن يركّز على امتياز، ويعرض كيف تعيد الهيمنة إنتاج نفسها. والدرب الذي نسلكه هنا هو تفضيل أصوات وممارسات نقدية، تساعد على تحريرنا من العبء التاريخي للصهيونية، مساعداً على بتر أعضاء صهيونيتنا من الجسد - تلك الأعضاء التي تجعلنا جزءاً وحزمةً من قِدْر كراهية مذيب. وبطرق أكثر من طريق واحد، يدور هذا حول إلغاء تنشيط تنظيم/عضونة الجسد، مضعفاً التناغم عبر وظائفه وأعضائه الباقية، تاركين الجسد يصبح منصّة غير منظّمة، تعتمد عليها وظائف عضوية، تنمو، وأشكال تنظيم، قد تتّخذ لها مكاناً. إن هدف النقاش الموجز وغير الكامل للطرق

التاريخية التي تستجوب بها الصهيونية أفراداً وجماعات يهود مذكورين أعلاه، هو الإشارة إلى اتجاه مصادر محتملة، قد ينظر إليها الممارسون الصهاينة الحاليون في رحلتهم التحريرية الذاتية، مع أنها - بالضرورة - رحلتهم الجماعية. إن الفكرة هي، بكلمات أخرى، عدمَ قصْر النقاش على تقييم نقدي عن كيف تكوّنتْ ذاتيات يهودية مهمَّشة في المجتمع الإسرائيلي، بل تشكيل أفعال فكّ الارتباط، وإعادة تكوين الذاتيات النقدية - في جوهر هذا الكتاب - مع بصيرة مزوَّدة بتناسقات مجنَّسة (ذكر وأنثى - م) ومعنصرة، ومعرَّقة، وقائمة على أساس طبقي وأيديولوجية لدَيْنَنَة قد تساعد في التخلص من أساليب كينونة صهيونيّتنا. لابد من أن يكون واضحاً - الآن - بأن التحليلات في هذا الكتاب ترفض افتراض أن من الممكن، وأن من المفيد نظرياً، التمييز وفكّ الربط بين الأصعدة «الشخصية» و«السياسية» للذاتية، تقسيم يدين بالكثير لوجوده إلى تقسيمات عمل مهجورة وأيديولوجية في العلوم الاجتماعية (Papadopoulos. ٢٠٠٨). لا يوجد بناء فرد دون أن يكون بناء جماعياً، في معناهما كليهما لكيفية بنائنا له - عقلانياً - وكيف أن هذا البناء يدخل، وهو متأثر بممارسات ومعتقدات وقيم جماعية ونزعات سياسية.

§ الآن يمكننا أن نعود إلى الخلف إلى فكرة التأثير على رعايا، من أجل أن نعمل على إعادة خلق ذاتياتهم. تدور حقيقة كون الإنسان متأثّراً حول دعوته إلى إعادة تقييم وجه من أوجه طرق عيشنا، عادات عقلنا ونزعاتنا السياسية - بكلمات أخرى، ذاتياتنا. يوضح شابيرو - Shaviro بأن كلمة «يؤثّر»، «ليست شيئاً، تمتلكه، لكنه شيء يستثمرك، ويغزوك، شيء يفرض نفسه عليك بالقوة» (٢٠١١: ٢١). لا يمكن لشخص أن يدّعي بأنه متأثر. كلمة يؤثر يُعبَّر عنها في أفعال جديدة، في انحرافات. يتطلّب جعل ناشط دنيوياً للشروع بمشاريع بَعثرة، كما أذكر في مكان آخر، «تحفيز سلسلة جديدة من تركيبات مادية وتحوّليّة ومؤثرة، تتقاطع مع حياة فعلية، وتحاول أن تؤرجح بُنى وتقاليداً بعيداً عن هوياتها الاستقرارية والترسبية» (سفيرسكي ٢٠١٢: ١٤ - ١٥). انتهاكات حرمة الذاتية من الدنيويات هي تجريبات مع عناصر جديدة،

تجبر الواحد من الرعية أن يأخذ بعين الاعتبار - بوعي، أو بلاوعي - إعادة تعريف نفسه. بما أنها إجرائية في صفاتها، فإنها تخلق دروباً إلى تحوّل ثقافي؛ لذلك، فإن دَيْنَنَة (جعل الشيء دنيوياً - م) هويات معيارية موجودة وطرق الحياة التي يحيونها لا تحدث بأفعال نزوية معارضة، ولا تنتج ببساطة من خلال تنشيط مُستقرّ. إضافة إلى هذا، من الحتمي أن تناقض آلات دنيوية تحثّ على نماذج جديدة من الذاتية والجماعية، من جانب واحد، بنماذج ذاتية مُدركة مسبقاً من الجانب الآخر. نمذجة السابق باللاحق سيُجبر في الواقع وجود هوية مرجعية، بالتحديد، شكل جديد من منظور سلطوي على الحياة (غواتاري ورولينك ٢٠٠٨: ٩٤-٥). كما صاغها فريدريك جيمسون ذات مرة: «إذا سبق وعرفتَ ما هي تجربتك التي تبحث عنها فيما هو شبيه بحرية، لم توجد بعد، حينذاك، يبرز شكّ بأنها قد لا تعبّر حقاً عن حرية بعد كل هذا، بل عن تكرار فقط» (١٩٩٤: ٥٦). والأصح، فإن عمليات دنيوية تعيد بناء ذاتيات، تصنع طرقاً فريدة من وجود، يصارعنا، ويُخرجنا من ارتباطاتنا الحالية (التعريفات والعادات) في فضاءات اجتماعية خاصة، وفي أوقات معينة، ومن هنا تظلّ تتغيّر في أي وقت. وصياغة هذا ببساطة، أنا مهتمّ في ديناميّات عمليات الدَّيْنَنَة، ليست النماذج والهويات السلطوية التي قد تنتجها هذه العمليات. ليس بطرق الكينونة، بل بطرق الـ يُصبح (الذي يصبح عليه الحال - م).

وحيث إننا نصبح معروضين إلى محتويات اجتماعية جديدة وعلاقات اجتماعية جديدة، تُنقل مراكز أكثر من الدَّيْنَنَة من مكان استعمالات صهيونية، وتفقد أدوار اجتماعية معيارية موجودة قبضتها لتحديد خواص فئات اجتماعية رئيسة مثل الأبوّة والتعليم والمواطنة. إنها تفقد قبضتها علينا. إذا دفع تحلّل الشخوص الاجتماعية الصهيونية إسرائيلَ إلى ما بعدها ، فإن دراسة هذه الشخوص وتجرّدها من شكلها تصبح مشروعاً تنشيطياً، بحدّ ذاتها. إن الهدف - في الواقع - هو عرض إجراء تشخيص ثقافي لإسرائيل اليوم. مع هذا، يكون عرض تشخيص ثقافي كأفق تحويلي يتحدى الإطار

الخاص بمفاهيمه السياسية المتحكّمة التي تجبرنا بالقوة على أن نختار بين نماذج سياسية: دولتان، أو دولة واحدة. لكن هذا فعل ابتزاز زائفاً، بسبب عدم وجود اختيار نختاره: أولاً، الوصول إلى ظرف الدولتين استحالة عملية؛ حيث إن الحقيقة العائشة بين البحر المتوسط ونهر الأردن هي - فقط - «ظرف دولة واحدة» (أزولاي وأوفير[٢٤] ٢٠١٣). ثانياً، إن قول كثير من المدافعين عن تشكيل دولة واحدة تُظهر خطأ الاستحالة العملية لدولتين كمكافئ لإمكانية الترحيب بدولة ديمقراطية واحدة للكلّ. مع هذا، فإن «شرط الدولة الواحدة» الذي يمنع الديمقراطية عن الكل هو النتيجة التاريخية لقرن من التفوّق الصهيوني، متعارضةً قطرياً مع نموذج دولة مساواة واحدة. مهما تكون مدى الرغبة في هذا النموذج، سيكون من الزائف أن نعتقد بأن حالة الشؤون الفعلية يمكن - كما هي حالها - أن تمكّن من الانتقال إلى دولة ديمقراطية واحدة انتقالاً عقلانياً.

إن تشوّش واقع معطى (شرط الدولة الواحدة) مع التفكير المتمني (دولة ديمقراطية للكل) يتفاقم بالطرق التي فيها أدب حوّل «دولة واحدة» يُسمَّم بميول تخليصية، تعترض على نحو رئيسي على نموذج بلا استراتيجية مادية للتحوّل. تفشل "ارتباط مؤثر" و"اقتراحات حسنة النيّة"، كما هي الحال في كتاب "كوفيل - Kovel (٢٠٠٧)" أو جدالات تجريدية حول أنظمة دستورية محتملة، كما في كتاب "Tilley (٢٠٠٥)"، تفشل في تعليل البُنى التحتية الثقافية غير الموجودة، فبُنى كهذه تقفز في المستقبل، وهكذا تفشل في تحديد الضرورات المباشرة للتغيير. نحن نواجَه بخيبة أمل مشابهة، فيما يتعلق بإصدار خاص حديث لجريدة العلوم السياسية، بموقعها في جامعة تلّ أبيب: المجال العام ، الصادرة بعد مؤتمر، عُقد في ١٧ مايو ٢٠١١ تحت عنوان: دولة واحدة من البحر المتوسط إلى نهر الأردن - أحلام أنبوبية، أو واقع طارئ؟» بدأ كل المؤلّفين، في هذه المجموعة المحرَّرة، من بديهيَّتين - بإدراكهم الوضع الإسرائيلي الفلسطيني بعبارات نزاع وحقّ تقرير المصير - إنهم يختلفون - فقط - بالطرق التي يظنّون بأن هذا الحقّ يجب

أن يُلاحَق من قِبل الفلسطينيين والإسرائيليين معاً. إن كل توليفات أرض وحقوق وسيادة يقترحونها ترسو - بعمق - في البحار القاسمة لحق تقرير المصير. كما في الأدب الذي أشرتُ إليه أعلاه، تعاني مجموعة جامعة تلّ أبيب من فوضى الأكاديمية تلك، أو السائدة على هذا النحو بين علماء السياسة، في تفكيك واقعية معطاة، وتمزّقاتها الموجودة مسبقاً. مع هذا، في هذه المجموعة يخرج غرينبرغ - Grinberg من الإحصاء؛ وينادي بحقّ في ربط خيال سياسي مجدّد للوقت الحالي، ويذكر أيضاً؛ لكي يخاطب جدياً موضوع علاقات المستقبل بين الإسرائيليين والفلسطينيين، بأننا يجب أن نرفض جدل الدولتَينْ/الدولة الواحدة، ونركّز على إنشاء مؤسسات مشتركة جديدة (٢٠١٢: ١٤٢-٥٤). مع هذا، ومن المثير للحزن، يؤطّر غرينبرغ - Grinberg المُقتَرَح الأخير ضمن جدران نموذجه السياسي الخاصّ به، الذي سيظهر فيه الواقع المُعطى كأنه سحر. في سنين أخيرة، أدّى استثناء مهمّ لهذه النمذجة المفاهيمية من قِبل أبناء البلد (المواطنين) ، هادفين بجهودهم إلى بناء تحالف يؤسّسون عليه خطاباً جماهيرياً عريضاً لـ «دولة واحدة» في إسرائيل - فلسطين (انظر سفيرسكي٢٠١٢: ١١٥-١٦). وهناك - أيضاً - فصل يافا عن تنظيم دولة ديمقراطية عوالمية واحدة، تأسّست في ٢٠١٣. هذه الجهود استثناء للقاعدة؛ لأنها تستثمر طاقات ناشطيها في أشكال تعاون جديدة وشراكات جديدة، تناقش فكرة الدولة الواحدة، مقدّمين التحالفات على فرض نموذج. هذا حول تدوير فكرة «الدولة الواحدة» كدافع أكثر منه كنموذج.

إن «شرط الدولة الواحدة هو» النتيجة التاريخية للتفوّق الإسرائيلي الذي لا يزال مؤقّتاً، ومنفصلاً انفصالاً عميقاً عن الـ «دولة الواحدة» النبيلة ذات شراكة متساوية. لكنْ؛ إذا كان علينا أن نتمسّك ونلتزم بفكرة الـ «دولة الواحدة»، فإن الاستراتيجية يجب أن تحسب حساب «شرط الدولة الواحدة» كدولة تاريخية ذات شؤون ستُفكّك، وليس كدولة، سبق، ودعت إلى شراكة متساوية. من الصحيح، منطقياً، الاحتمالية العملية لدولتَين اثنتين، تدعو

إلى نماذج بديلة في الجدل، ومن هنا؛ قد تزوّد زخماً تاريخياً لخطاب عام، يأخذ بعين الاعتبار نموذج «الدولة الواحدة». لكنه سيكون من الزائف أن نحوّل هذه الاستحالة العملية إلى رحلة معقولة إلى دولة ديمقراطية واحدة: الشروط لتلك الرحلة، لا توجد، ولابد أن تُخلَق. لا يمكن للمرء أن يعصر الدم، ويُخرجه من لفت. وكما يذكر بيهار، «يكون انتقادياً وجذّاباً ومحفّزاً كحال نموذج تبادل دولة واحدة/دولتين - بعبارات عملية، يبقى حصرياً تماماً. في حال وضعه مجاوراً لسياسات مادية جارية حالياً متحرّرة من جرعات تفكير مفعم بتمنيات» (٢٠١١: ٣٦٠).

مع أن أغلب أدب «الدولة الواحدة» يُزوِّج نصيّاً نقد الصهيونية الذي لا يمكن السؤال عنه، والضروري مع بنى تحتية أخلاقية وشرعية لادّعاءات ومبادئ وهدف «الدولة الواحدة» النهائي، فإن الربط بين الواقع والطموح ليس مؤرَّخاً. من المحزن، أن عصا سحرية لن تقرّبنا إلى ذلك الهدف. نتيجة لهذا، تُركنا على نحو رئيسي مع جدل معياري جديد: دولتان ضد دولة واحدة. بينما فكرة دولة موحّدة لما بعد القومية والديمقراطية لليهود والفلسطينيين هي فكرة رابطة، وأنا شخصياً أدعمها. فلابد أن تُعطى أولوية بنيوية لممارسات، لتأثيرات، لمفاهيم تحويلية. لذلك، فإن خفض بُنية «البحر إلى النهر» (حالة الدولة الواحدة) إلى عامل مساعد لتغيير معقولية نماذج معيارية للفلسطينيين واليهود في الشرق الأوسط تبلور جدلاً بأنها - بطرق أكثر من طريق واحد - تعرقل الارتباط مع السؤال الضاغط: كيف نبتعد نحن، فعلياً، عن شرط الدولة الواحدة؟ لا يعني الابتعاد عن شرط دولة واحدة، ، تحت أيّ ظروف، إلى العمل على شرط دولتين. إن التحوّل التاريخي المرتبط بالابتعاد عن شرط الدولة الواحدة - وهنا يقع جوهر هذا التحرّك - يتطلب الابتعاد عن طرق الحياة التي فرضها بالقوة التفوّق الصهيوني على اليهود والفلسطينيين كليهما. إن تصميم مخطّطات، وابتكار خرائط طرق، والاعتماد على قيم ومبادئ نبيلة، والاعتماد على قرارات الأمم المتحدة - كلها تفعل القليل مع ممارسات تحويلية. من المدهش، إنْ لم يكن معيقاً حرفياً، أن ندرك المدى الذي تُبعَد فيه، ولا تؤخذ بعين الاعتبار فتحات موجودة في

الحياة الفعلية، تشير إلى اتجاهات جديدة في الممارسة العنجهية والسلطوية لتسليم مخطوطات سياسية زرق. إن هذا رفض لشحذ أحاسيسنا، انظر بعمق إلى مجتمع، وارتبط بحوافز ومطالب راديكالية موجودة - ممارسات وتأثيرات وأفكار - تلف عادات دوّارة للعقل والشعور العام، وبفعل هذا، نفتح حياة فعلية على إيقاعات اجتماعية وثقافية جديدة. لا أستطيع أن أتّفق أكثر مع الطريقة التي يَفهم بها غواتاري أيّ تحوّل، تستلزمه:

> *أنا لا أومن بتحوّل ثوري، مهما كان نظام الحكم، إذا كان لا يوجد تحوّل ثقافي أيضاً، نوع من طفرة تحوّل إحيائي بين الناس، بدونه نرتدّ إلى إعادة إنتاج لمجتمع أبكر. إنه المدى برمّته لاحتمالات ممارسات تَغيّر خاصة في طريقة الحياة، مع احتمالها الخلاّق ... الذي هو شرط لأيّ تحوّل اجتماعي. ولا يوجد أيّ شيء يوتوبي أو مثالي في هذا* (غواتاري ورولنيك ٢٠٠٨: ٢٦١).

يسلّم كاتبو مقالات مخطوطات زرق، منغمسين بحسّ مهمّة تاريخية، ويتوقون إلى أن يلعبوا دوراً على مسرح السياسات العالمية، يسلّمون لنا حكمة سياسية، عملها الرئيس هو رسم خط، يجعل كل شيء آخر غير مهمّ، وغير متعلق بالموضوع. الجواب في مكان آخر. الحياة تحتاج إلى إعادة ابتكارها. هذا ليس لصرف النظر عن محاولات سياسية حقيقية لتأسيس تعاون إنتاجي عبر الخط الأخضر[٢٥] ومع شتات/دياسپورا الفلسطيني، هادفين لخلق أساسات خطاب ما بعد قومي جديد. إن ادّعائي هو أنه يوجد أسباب قوية لمزاوجة الإطار النموذجي السياسي مع إطار نموذجي سياسي ثقافي، ينير استكشافات الناشطين الثقافيين الاجتماعيين النادرين والمهدّدين. وحده، لن ينقذنا أيّ حل سياسي - فقط، تحوّل ثقافي لطرق الحياة الحالية (هو الذي ينقذنا - م). نتيجة لهذا، فإن خطوة ضرورية في إعادة تموضع الأولويات هذا هو تغيير فهمنا لأفعال دنيوية. نحن في حاجة إلى إزاحة الإطار السياسي للحدود، والأرض والسيادة من موضعها المسيطر، لصالح إطار ثقافي؛ حيث يمكن لأهمية الاستكشاف الدنيوي

أن يُعاد تموضعه. دعوني أوسّع هذه النقطة: إنني أدّعي في أن مشاركة سياسية ونظرية معينة تبرز، إذا نظرنا في عربة ترادفية، إلى إعطاء أولوية للإطار السياسي حول فلسطين - إسرائيل، من جانب واحد، وإعطاء الأولوية لروايات الاضطهاد، في جانب آخر. في الحالتين كليهما، يُدرَك تحوّل الذاتية من كل زوايا التيار الرئيس، من اليمين إلى اليسار، كأمر غير ذي صلة بأساسات مجتمع جديد. تأثير المشاركة بالإثم هذه تتدفّق بقنوات؛ لتدخل في افتراضية جَمْع الأمور المختلفة هو أن الرعية الكولونيالية التي ستحمل على أكتافها مهمة تحويل مجتمع. لذلك، فالدور البنيوي لدنيوية، يُعطّل الرنين بين رعية النظرية وديمومة الرعية الصهيونية.

في هذا الخصوص، لا يمكن أن تكون العلاّمة الإسرائيلية أريئيلا أزولاي أكثر وضوحاً:

> *إنه الوقت لوقف إساءة تفسير الحضور المحدود لمطالب كهذه - كلها معقولة تماماً -... إنه الوقت لاعتبار احتمال أن يكون الحضور المحدود لصراع مدني في المجال العام هو تعبير عن خدمة مدنية سيئة، هو مفهوم أساسي بنيوي لنظام الحكم* (٢٠١١: ٢٨٥).

مع هذا، وفي هذه الحالة، يجب ألا يُفسّر عمل سيئ كإخفاق للعمل، على نحو سليم، فلم تطوّر أيّ آلة صهيونية عملاً مدنياً، كما لا يوجد عمل، لم يُكشَف عن أنه - لسبب مجهول - لا يعمل على نحو سليم حتى الآن: وحيث إنه لا توجد آلة كهذه، لا يوجد عمل سيئ. إذنْ؛ دعوني أخطو بنقطة أزولاي خطوةً إلى الأمام. إن الحضور المحدود لصراع مدني، ليس علامة عمل سيئ، لكنه ندرة مفرطة. فقد تولّد مجتمع إسرائيلي يهودي، وتأسّس على أساس عدم توفر تفكير مدني وقيَم مدنية. عدم التوفر هنا لا يعود إلى شيء، يفتقر إليه المجتمع، ويكافح لإنجازه. عدم التوفر هذا هو نتيجة لإنتاج تاريخي وجماعي لمجتمع، نتيجة مواجهات وفرص واختيارات أنتجت أفكاراً مدنية فقط كتفكير مُستَدرَك. بكلمة مدني، أعني أنا عالم حياة، جُعلت

غير متاحة من قِبل العنصرية والعسكرية والعَزل. يرجع - على نحو حميمي - كونها غير متاحة ثقافياً حتى يُلعَبَ بها، يرجع إلى مدى وجود الذاتيات المهيمنة في المجتمع الإسرائيلي.

من أيام هجرة الصهاينة الأوروبيين المبكّرة إلى فلسطين عند بداية القرن العشرين حتى الوقت الحالي، تطوّرت الصهيونية باستمرار بهندسة ونشر كل أنواع أجهزة العزل؛ وعلى نحو أبرز، رسمتْ هذه الأجهزة خطوطَ تقسيم عِرْقي قومي بين اليهود والفلسطينيين (شافير[٢٦] ١٩٨٩؛ سميث ١٩٩٢؛ سڤيرسكي ٢٠١٢) وخطوطاً عنصرية طبقية بين الأشكنازيم والمزراحيم (داهان[٢٧] وليڤي[٢٨] ٢٠٠٠؛ Khzzoom ٢٠٠٥؛ سڤيرسكي ١٩٩٩؛ Tzfadia ٢٠٠٦؛ Yiftachel ٢٠٠٠). نتيجة لهذا، أُزيل طموح حياة، يشترك فيها اليهود والفلسطينيون، إمكانية مجتمع مجرَّد من العسكرية، رؤية العنصر والجنس (ذكر وأنثى - م) ضمن المجتمع الإسرائيلي اليهودي، سعة التفكير النقدي والفعل المركّب، العاطفة نحو الديمقراطية، الاستعداد للمشاركة بالتاريخ، الفهم الدولي للمعاناة - كل هذه أُزيلت كفرص واحتمالات، يمكن تحقيقها، تعمل من أجل أساس مجتمع. لقد أُزيلت حتى إنها لم تعد قادرة على أن تدخل منطقة الاعتياد. إن فعل فرز يجري العمل به هنا، بين هذه الاحتمالات وشكل حياة طبعتها الصهيونية على رعاياها المتنوّعين. إنه فرز تاريخي وضع حياةً مدنية في خانة عدم الإتاحة، ووضع الشروط لإنتاج هويات وشخصيات اجتماعية. بصياغة هذا ببساطة، تركّز الهويات الاجتماعية الصهيونية نفسها على إقصاء هذه الاحتمالات (أغامبين ٢٠٠٠: ٣ - ١٤).

يعرّف أغامبين هذا الشكل من الإقصاء في عبارات فعل تقديس، فتح وقفة تلقائية إيقاعية، خطّ تقسيم، توضع فيه علاقات الذاتية وتأثيراتها في خانة، لا تُخترَق، تصبح - بعدئذ - مقدّسة (٢٠٠٧: ٧٣ - ٩٢). في الإنتاج التاريخي للمجتمع الإسرائيلي اليهودي، ظلّ التفكير المدني والقيم المدنية توضعان في منطقة مقدّسة كهذه، لكنها منطقة مقدّسة، ليس بمعنى كونها

موضوع تقوى أو احترام دينيّين؛ إنها بالأصح مقدّسة، بمعنى أن التفكير المدني، في مجتمع إسرائيلي يهودي، لا يمكن المساس به، لا يمكن الوصول إليه، لا يمكن الدخول إليه، لاهوتياً، في الحياة اليومية. في أهمّ مصالح مجتمع قومي وحصري، ظلّت المنظورات المدنية مُبْعَدَة عن احتمالات الحياة، وما لم تُبذَل جهود مهمّة، تستمرّ ندرتها لتعريف ذاتيات الإسرائيليين اليهود. يدلّ عزل الحياة المدنية هذا في منطقة مقدّسة، يدل على حياة مكسرة، حياة لم تعد تستطيع الحفاظ على الشخصية ذات احتمالية، والتي وُصفت لها مهنة خاصة (أغامبين ٢٠٠٠:٣ - ٤). كما يقول أغامبين في اللغة والموت، «ما أُقصى من المجتمع، في الواقع، هو ذلك الذي أُسّست عليه حياة المجتمع كلها» (١٩٩١: ١٠٥). في المرة التي تُخلَق فيه الوقفة، يَستثمر فيها المجتمع في شكلَين من عدم الإتاحة: واحد من الشكلَين هو إزالة العلاقة الإنتاجية مع عالم التفكير والفعل المدنيين؛ والشكل الآخر إزالة إمكانية تغيير تلك العلاقة. الشكل الأول يجعل الإسرائيليين اليهود كسحاء، بينما الثاني يديم ذلك العجز، ويؤمِّن كتلة تاريخية صهيونية.

مع هذا، ومن وجهة نظر دنيوية، لا يكون كافياً تعريف مجتمع سياسي على أساس القمع الذي يتضمّنه فقط؛ أي أننا نقول: بعبارات ما تُقصيه من المجتمع. يجب أن يُقرأ حضور الصراع المدني المحدود كعلامة مزدوجة بدلاً من هذا: بينما يسجّل هو فقر طرقنا المدنية للحياة، ويقف - أيضاً - في سبيل ما يأتي بعدئذ، كما يدعو إلى خلق فضاءات جديدة لخيال مدني، وممارسة مدنية. من هنا، يجب أن يُعرَّف المجتمع السياسي - أيضاً - بالطرق التي تظهر فيها أفعال الانشقاق والفروق للعيان، وتتسلّق الشعور العام لما هو مقدَّس. لذلك، ليس هناك عالمان - واحد للمعيار، والآخر لتحدّيه. وليس هناك تناقض جَدَلي/ ديلكتيكي لإظهاره؛ حيث إن التأثير الحدسي على التناقضات يسمو بالنموذج عن أن يكون متنافساً عليه فقط. وبالأحرى، يوجد سطح واحد من حياة متّصفة بصراع للفردية، أو، كما عبَّر عنها غواتاري، لـ «حقّ أساسي للتفرّد»، أخلاقيات محدودية، كلما كانت تطلب أكثر فيما يتعلق بالأفراد والكيانات الاجتماعية، كلما قلّتْ استطاعتها تأسيس التزاماتها

على مبادئ متسامية» (١٢:٢٠١٢). وعلى هذا الطراز، تُطوى الفصول التالية؛ لتُفْتَح، وكل واحد منها يعرض على خشبة المسرح مواقف ولحظات، يتم فيها تحدي الذاتيات السائدة حالياً في ميادين اجتماعية مختلفة، لكنها متداخلة.

يجب ألا تُستنبط استنتاجات خاطئة: رفض الجدل الزائف حول النموذج السياسي الصحيح، وهدف هذا الكتاب أن يشير نحو عملية بعيدة المدى لتحوّل الحياة تحولاً ديمقراطياً، لا تتضمن - في أي معنى من المعاني - الإشارة إلى أهداف وأغراض روحية وراديكالية، ولا إلى إضعاف عواطف - بل هو العكس من هذا تماماً. ولسنا نحبّذ تبنّي «خطوات قصيرة لتضمين» خادع على طراز تقاليد يسار صهيونية. تحتاج الأهداف والأغراض إلى أن يتمّ اختيارها طبقاً للقوة التي تكون فيها (الخطوات - م) قادرة على إصابة نظام حكم الحياة الحالي، وداعميها المتحمّسين بالجنون، بغضّ النظر عن أسبابهم لفعل هذا، بقدرتهم لتشويش منطق نظام الحكم، وإضعاف قواه، باستثماراتهم المادية والعقلية والعاطفية ، وتدوير عزولاتها الفعلية تدويراً قصيراً، وإضافة على تعبها - كل هذا يدفع نظام حكم الحياة الحالي إلى تحوّل. إن هذا لا يتطلّب أي تصاميم يوتوبية، بل يُفَضَّل على هذا، وفي خطّ مع جيمسون، نوعُ الدافع اليوتوبي المستتَر في «العمل المتقصي لفكّ شيفرة وقراءة دلائل وآثار في طبيعة الواقع»، دلائل وآثار من الأمور التي هي بعد هذه الحياة الحالية التي تعبّر عن نفسها «في تنوّع طرق غير متوقّعة ومتنكّرة ومخبوءة ومشوّهة ... كبيرة وصغيرة، قد تكون في حدّ ذاتها بعيدة عن اليوتوبية في واقعيتها» (٤١٥:٢٠١٢).

§ ليست المطالبة بتحوّل ثقافي لطرق حياة، بأي وسيلة من الوسائل، مطلباً غير مهم. إنها تذهب إلى ما بعد الإصلاح في اتجاهين: في الطرق التي نفسّر بها، ونستعمل التاريخ؛ وبالطرق التي تتخيّل تأثيرات المستقبل على الحاضر. في الواقع، هذه هي المشكلة - الافتقار إلى خيال، أو يوتوبية سياسية مُتضمَّنة في تخيّل وإحضار مستقبلات بديلة. وكما يسأل جيمسون، كيف يمكننا أن نقدر على «إحياء أجزاء من العقل هجعت منذ زمن طويل،

أعضاء من خيال سياسي وتاريخي واجتماعي ضمرت من قلّة الاستعمال، عضلات عملية، توقفنا منذ زمن طويل عن تمرينها، إشارات ثورية، فقدنا عادة أدائها، حتى دون وعي بها؟ (المصدر نفسه: ١٣٤).

لنكون دقيقين فقط، إن شجب التفكير والفعل اليوتوبي لا يُشتَقّ - بالضرورة - من قبول دوجما/مبدأ «لا بديل». يمكنه أن يُشتَقّ - أيضاً - من إحساس مخيب للآمال، مع أنه صادق، «بلا ضرورة وجود أيّ بديل». لذلك، وإذا قدمنا مصداقية لهذا الوضع، سيكون السؤال الجدلي كيف بُني هذا الشعور بالتماثل عالي الهمّة والاكتفاء الذاتي في إسرائيل. إن يوماً واحداً على شواطئ تل أبيب، في مقاهيها، أو نواديها الليلية الممتازة، يكفي لأن تتنفّس ذلك الإحساس بالثقة. يجب ألا يُفسَّر السبب في هذا بعبارات الحياة الغربية الأساسية، التي يعيشها، أو يطمح أغلب الإسرائيليين أن يعيشوها، لكنْ؛ بالطرق التي يزيل فيها التمتّع بهذا النوع من حياة - على مستوى جماعي - أيَّ غموض، قد يظهر من المشاركة بجرائم ثقافة سياسية قاسية، صوَّرها الأفق الصهيوني. هكذا، وعلى نحو تقريبي، فإن التفكير اليوتوبي يتشتّت، والعيون تمتلئ بتموينات مضافة لالتزام قومي، مُعمياً أبصار الشعب من رؤية البدائل، مع سرور لما بعد الحداثة، يبهرهم، ويغشي على أعينهم، فلا يرون الضرورة لبدائل.

لكن إسرائيل ليست تل أبيب، إنها بعيدة عنها. وكمجتمع رأسمالي (Nitzan and Bichler ٢٠٠٢)، ظلّت سياسات إسرائيل الاجتماعية في انحطاط طيلة عقود. وقد جرحت سياسات ليبرالية جديدة متطرّفة، مثل تلك التي ظلّت تتبنّاها إدارات إسرائيل طيلة العشرين سنة الماضية، أو بهذه الحدود، جرحت جرحاً قاتلاً الشعور بالرضى لدى كثيرين، ويسأل الناس فعلاً قيادتهم السياسية، ووضعهم في المجتمع. مع هذا، وموجة الاعتراضات الاجتماعية التي فاضت في البلاد في صيف ٢٠١١ ومنذئذ بدا بأنها تدلّ على أن التزاماً يهودياً للنزعة الصهيونية (لإبقاء حالة الحرب والعزل) لا يزال حازماً تماماً. رفضت القيادة الفورية، في هذه الاحتجاجات،

أن تربط طلباتها الاجتماعية مع أيّ نوع ضد الحرب، أو مع أجندة يهودية عربية راديكالية (فيلك[٢٩] ورام[٣٠] ٢٠١٣). بكلمات أخرى، لا يزال الالتزام بالسياسات الصهيونية قادراً على التصرّف إلى حد كاف، فلا يتعرّض للخطر من قبل اقتصاديات ليبرالية جديدة، أو تمييز وعزل داخليين أقدم لمجتمعات يهودية. من هنا، بينما تشعل القيادات الاقتصادية فعلاً الخيالَ السياسي، فإن الالتزام بسياسات ثقافية صلبة في إسرائيل تُبقي ذلك الخيال مغلولاً ضمن الحدود العامة للصهيونية، بعيداً عن أرض المدني. وطالما يبقى الالتزام للصهيونية مترنّحاً، يُخنَق الدافع اليوتوبي.

تتوسّل حالة الأمور هذه السؤالَ حول كيف يُعاد تدوير السياسات العنصرية والعَزليّة والعسكرية. توضح أزولاي هذا بعبارات التجنيد المدني للسكان اليهود (٢٠١١). لقد استعملتُ فكرة بديلة، هي عن «الأساس النشيط» (سفيرسكي ٢٠١٢). هذا هو كِلا الإنتاج الجماعي للمجتمع، وذلك الذي يقدّم تناغمه الاجتماعي وتماسكه الثقافي. إنه ذلك الذي يحيي جسم المجتمع وسلوكياته الواضحة للعيان وحالات العقل. إذا ظلّتْ إسرائيل تصرّ على حالتها الحربية، وتعفي نفسها من الحياة المدنية، وطرق الوجود اليهودي العربي، فهذا بسبب أساس جماعي نشيط، يدعم هذه الأفضليات، في ممارسات الأفراد والجماعات اليومية، وبالطرق التي ينبون أنفسهم حسبها كرعايا سياسيين. إنني أجادل بأن هذه الأفضليات لا يمكنها أن تُفهَم - فقط - بعبارات القيادة، وبصنع قراراً وأيديولوجيات. إن المساهمة المعتادة - بوعي، وبلا وعي - لإسرائيليين عاديين، لتنشيط ممارسات الإقصاء والعزل، وشنّ حرب سياسية اقتصادية، ولإعادة تأكيد مذهب العسكرية، يفسّر أعمال المجتمع في إسرائيل.

هوامش

١- فريدريك جيمسون: وُلد في ١٤ نيسان ١٩٣٤م، وهو ناقد أدبي أمريكي، ومنظّر سياسي ماركسي. يُعدّ من أفضل المعروفين في مجال تحليل الاتجاهات الثقافية المعاصرة؛ فقد قام بوصف ما بعد الحداثة على أنها مكانيّة الثقافة تحت ضغط الرأسمالية المنظّمة.

٢- أريئيلا أزولاي: مؤلّفة ومُخرجة ومُنظّرة في التصوير الفوتوغرافي والثقافة البصرية. صدر لها عدة مؤلّفات مع الفيلسوف الإسرائيلي عَدي أوفير، منها بالعربية "نظاماً ليس واحداً".

٣- جيل دولوز - فيليكس غواتاري: فيلسوفان سيميائيان شهيران عملا كثيراً في النقد الأدبي وعلم الإجتماع.

٤- إيلا حبيبة شوحط - Ella Shohat: أستاذة الدراسات الثقافية في جامعة نيويورك. درست، وحاضرت، وكتبت كثيراً عن القضايا والمواضيع الأوروبية وقضايا الاستشراق في العديد من الجامعات، بالإضافة إلى الكثير من الدراسات الثقافية حول حقبة ما بعد الاستعمار.

٥- سامي شالوم شطريت - Chetrit, S. S: يُعدّ من الشعراء المعاصرين البارزين في إسرائيل. انخرط في الكتابة في الفكر السياسي الإسرائيلي، من خلال مقالاته الصحفية التي تهتمّ بقضايا المجتمع. ينتمي شطريت لأبناء الجيل الثاني من المهاجرين اليهود الشرقيين في إسرائيل، ويُعدّ من أشدّ المعارضين للسياسة التي تتّبعها إسرائيل ضدّ اليهود الشرقيين، من جهة، وضد الفلسطينيين، من جهة أخرى. وهو مؤلّف كتاب "النضال الشرقي في إسرائيل ١٩٤٨-٢٠٠٣" الصادر عن المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ترجمة سعيد عياش.

٦- نعيم جلعادي - Naeim Giladi: (وُلد في الحلة في العراق سنة ١٩٢٩، باسم نعيم خلاصجي)، يهودي معاد للصهيونية، من أصل عراقي. مؤلف كتاب "فضائح بن غوريون: كيف قام الموساد والهاجاناه بإزالة اليهود؟".

٧- حنان حيفر - Hannan Hever: بروفيسور متقاعد في دائرة الأدب العبري في الجامعة العبرية في القدس. درّس البروفيسور حيفر في جامعة نورثويست، وفي جامعة ميشيغين، وفي جامعة كولومبيا. نشر العديد من الكتب في موضوع الأدب العبري الحديث.

٨- ناطوري كارتا - Neturei Karta: (أي حارس المدينة) هي حركة يهودية أرثودكسية، ترفض الصهيونية بكلّ أشكالها، وتعارض وجود دولة إسرائيل. يقارب تعدادها ٥٠٠٠، ويتواجدون في القدس ولندن ونيويورك.

٩- إيان بوخنان - Ian Buchanan: أستاذ في النقد والنظرية الثقافية في جامعة كارديف سابقاً، ومنذ ٢٠١١ انتقل إلى جامعة ولونغونغ؛ حيث يعمل مؤلف الكتاب. ساعدت أفكار بوخنان المؤلف في استلهام بعض أفكار هذا الفصل.

١٠- كريس ويدون: رئيسة مركز النظرية الثقافية والنقدية، ومديرة الدراسات العليا في مدرسة كاردف للإنكليزية والاتصالات والفلسفة.

١١- ريلا مازالي: مؤسِّسة منظَّمة New Profile، وباحثة وكاتبة نسوية وناشطة في مجال السلام وحقوق الإنسان.

١٢- هنري ديفد ثورو: اسمه بالولادة ديفد هنري ثورو، مؤلف أمريكي ومثالي وطبيعي، وداعٍ لإنهاء العبودية، وداعٍ للعصيان المدني، ومقاوم للضرائب، وناقد للتقدم، ومدافع عن العيش البسيط، ومؤرخ وفيلسوف.

١٣- جورجيو أغامبين - Giorgio Agamben: فيلسوف إيطالي قاري. يُعدّ واحداً من أهم الفلاسفة الإيطاليين المعاصرين، وأحد أهمّ العاملين في مجال النظرية الفلسفية الراديكالية على مستوى العالم. وقد كانت لأفكاره ونظرياته أثر كبير على حقول معرفية متعدّدة، بدءاً من الفلسفة، ومروراً بالنقد الأدبي والفني، والقانون والتاريخ، وعلم الاجتماع والجغرافيا والعلوم السياسية.

١٤- بوعاز إيفرون: صحفي وناقد إسرائيلي يساري.

١٥- جان فرانسوا ليوتار - J. F. Lyotard: فيلسوف وعالم اجتماع ومنظّر أدبي فرنسي. اشتُهر بأنه أول مَن أدخل مصطلح ما بعد الحداثة إلى الفلسفة والعلوم الاجتماعية، وعبّر عنها في أواخر سبعينيات القرن العشرين، كما حلّل صدمة ما بعد الحداثة على الوضع الإنساني.

١٦- معسكر أوشفيتز للاعتقال والإبادة: بُنيَ وشغِّل من قبل ألمانيا النازية، في أثناء الاحتلال النازي لبولندا، في أثناء الحرب العالمية الثانية.

١٧- شلومو سفيرسكي: عالم اجتماع إسرائيلي، يشغل منصب المدير الأكاديمي لمركز أدفا. له العديد من المحاضرات والمقالات، وألّف العديد من الكتب. وقد تُرجم له إلى العربية كتاب «الأكثرية اليهودية الشرقية».

١٨- يونا وسابورتا: المرجع المقصود هنا هو كتاب «Pre-vocational training and the creation of the working class in Israel» وهو كتاب مشترك بين كل من البروفيسور يوسي يونا- Yossi Yonah: وهو بروفيسور بالفلسفة والتربية، وهو من الأسماء الأكاديمية الإسرائيلية البارزة. محاضر في جامعة «بن غريون» في بئر السبع، بتخصّصه، وهو من مؤسّسي حركة (القوس الديمقراطي الشرقي)، وهي حركة ناشطة، تُعنى بشؤون اليهود الشرقيين، وما يواجهونه من سياسات وتوجّهات تمييز في المؤسسة الحاكمة، وحتى المجتمع. يونا من عائلة عراقية، هاجرت إلى إسرائيل في مطلع الخمسينيات. والدكتور إسحاق سابورتا Ishak Saporta الذي وُلد في إسرائيل من أصول مهاجرة من تركيا، تخرّج في علم النفس والفلسفة ودراسات العمل، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة بيركلي في كليفورنيا. هو أحد أكبر المحاضرين في جامعة تل أبيب، وناشط اجتماعي، وعضو بارز في مركز أدفا الإسرائيلي للمساواة. لديه العديد من المؤلفات الهامة.

١٩- إيلان بابي - Ilan Pappe: هو مؤرّخ إسرائيلي، ينتمي إلى تيار المؤرّخين الجدد الذين قاموا بإعادة كتابة التاريخ الإسرائيلي وتاريخ الصهيونية. درسَ في جامعة حيفا، وهو يُدرّس - حالياً - في جامعة إكسيتر، وهنا يستند الكاتب إلى كتابه "The Ethnic Cleansing of Palestine"، وهذا الكتاب صادر بالعربية تحت عنوان «التطهير العرقي لفلسطين» عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية عام ٢٠٠٧ من ترجمة: أحمد خليفة. المحرّر.

٢٠- يوشاي أوبنهايمر - Yochai Oppenheimer: بروفيسور الأدب العبري، جامعة تلّ أبيب.

٢١- زوخروت- Zockrot: جمعية زوخروت (ذاكرات) جمعية غير ربحية، تهدف جمعية «ذاكرات» إلى الاعتراف بالمسؤولية الأخلاقية عن الغبن الذي ألحقتهُ إسرائيل ومؤسّساتها بالشعب الفلسطيني، والعمل من أجل تحقيق عودة اللاجئين واللاجئات الفلسطينيين إلى أراضيهم ومساكنهم.

٢٢- حنّا هيرتسوغ - Herzog أستاذة علم اجتماع، في قسم علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، في جامعة تلّ أبيب، متخصّصة في علم الاجتماع السياسي، التواصل السياسي، وعلم اجتماع الجندر، لها مؤلّفات عديدة في العلاقات السياسية الإثنية والعرقية، والنساء في السياسة والجندر.

٢٣- مركز أدفا- Adva Center: معهدٌ بحث مستقل، في تل أبيب، يتخصّص في رصد الاتجاهات الاجتماعية والاقتصادية، وفي تحليل السياسة الحكومية إزاء تلك الاتجاهات.

٢٤- عدي أوفير- Adi Ophir: فيلسوف إسرائيلي، يدرّس الفلسفة في معهد كوهين لتاريخ العلوم والأفكار وفلسفتها في جامعة تل أبيب. تُرجم له إلى العربية كتاب "نظاماً ليس واحداً"، والذي ألفه مع أرئيلا أوزلاي. وصدر الكتاب عن المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية.

٢٥- الخطّ الأخضر: الخطّ الأخضر بفلسطين: لفظٌ يُطلق على الخطّ الفاصل بين الأراضي المحتلة عام ١٩٤٨ والأراضي المحتلة عام ١٩٦٧. وقد حدّدته الأمم المتحدة بعد هدنة عام ١٩٤٩ التي أعقبت الحرب التي خاضها العرب مع إسرائيل عام ١٩٤٨.

٢٦- شافير - Gershon Shafir: بروفيسور في علم الاجتماع، في جامعة كاليفورنيا، في سان دييغو.

٢٧- داهان - Yossi Dahan: بروفيسور في القانون، ورئيس قسم حقوق الإنسان، في كليّة القانون والأعمال، وهو رئيس وأحد مؤسّسي مركز أدفا. له العديد من المؤلفات والمقالات حول العدالة الاجتماعية، والعمال، والحقوق والتعليم والعدالة العالمية.

٢٨- ليفي - Gal Levy: باحث ومدرّس في الجامعة الإسرائيلية المفتوحة.

٢٩- فيلك - Dani Filc: هو أحد كبار المحاضرين في جامعة بن غوريون، في إسرائيل، وهو رئيس أطباء من أجل حقوق الإنسان في إسرائيل، مهتمّ بشؤون السياسة الصحية، والنظام السياسي الإسرائيلي والسيادة الشعبية. صدر له العديد من الكتب.

٣٠- رام - Uri Ram: بروفيسور في قسم علم الاجتماع والأنثربولوجيا في جامعة بن غوريون في إسرائيل.

-١-
المُتَنَزِّه

من الصعب التذكّر - بالضبط - متى بدأتُ أكفّ عن الخروج في تيوليم (tiyulim - رحلات تنزّه) في إسرائيل. من المحتمل أن يكون هذا من حوالي عشرين سنة خلت. فقد احتجتُ إلى الرحلة الطويلة إلى أمريكا الجنوبية مع عائلتي في ٢٠٠٧، ومن ثم؛ الانتقال إلى وايلز بعد سنة، كفرصة لإعادة لقاء الطبيعة بمرح - حتى لو ظلّتْ أشباح الصهيونية، من مسافة آلاف الأميال عنها، تسكن تنزّهاتي.

من وجهة نظر العائلة الإسرائيلية، يكون الـ تيول هو الخيار الواضح لكل أنشطة نهاية الأسبوع الفارغة. إن أنشطة أخرى، مثل الشوي، أو زيارة ناس، أو أماكن، هي ملحقات لـ الـ تيول. هذا ليس مفاجئاً. فللتنزّه وضع أسطوري في مجتمع إسرائيل تقريباً (Avishar ٢٠١١:٥٩). الناس يتنزّهون فُرادى، أو مع نواة عائلاتهم، لكن التنزّه في المجتمع الإسرائيلي اليهودي ممارسة جماعية بالأساس، بقوة جماعية شديدة؛ إنها الطريقة لقضاء الكثير من الوقت مع أصدقاء وأقرباء. مؤسّساتياً، للتنزّه حضور قوي في منهاج المدارس، وأنشطة حركة الشباب، إضافة إلى الجيش - من هنا، فله شخصية تطبيعية. بعيداً عن دائرته من أصدقاء، يتنزّه معهم، توجد العديد من جمعيات تنزّه وخبراء كثر بكثرة وجود عائلات. «هذه التنزّهات»، كما يوضح بن دايفيد، «شعبية جداً في إسرائيل؛ إنها متجذّرة في ثقافة إسرائيل، وقد بدأت قبل وقت طويل من خلق الدولة؛ في كل سنة، ينضمّ كثير من أحداث وعائلات في هذه الأنشطة، في جميع أنحاء البلاد» (١٩٩٧: ١٤٢). إن أسلوب الحياة خارج نطاق البيوت مدعومة من قِبل مجموعة مرتّبة من منظّمات مدنية قائمة

على أساس مجتمعي (وعلى الأغلب جمعية حماية الطبيعة في إسرائيل) وهيئات ممولة من قبل الدولة ساحة خبرتها التنزه والحفاظ على الطبيعة. ناس بصحّة وعافية، ومحبّون للطبيعة، كما قد يفترض شخص ما.

لكن هذا التنزّه - عند نقطة ما - لم يعد صحيّاً، بالنسبة إليّ. ربما لأن للتنزّهات جاذبية تجمّعية واضحة ظاهرياً، إنها منظّمة، إلى حدّ مفرط، وكان يمكن التنبّؤ بها تماماً. إن الاستعدادات الدقيقة لكل تنزّه، والاستعمال المعقّد للخرائط، والكلام جيد النُّظم خلال التمشّيات، وأعمدة الإشارات على الحجارة، على طول الدرب، وحقائب الظهر جيّدة التثبيت، والاهتمام المفرط لتموين كاف من الماء، والأغاني الفولكلورية غير المحتملة التي تُردّد دينياً من قِبل معظم المتنزّهين الملتزمين، والتوقّفات المخطّط لها في نقاط استراتيجية - فاضتْ كلها عليّ بشعور غير مريح، بأننا لم نكن نخرج للتجوّل في البرية، على طراز ثورو فقط، لكننا - بالأصح - كنا جزءاً من شيء لزج، نشارك بالتزام، حتى بإرسالية. لم أتمكّن من احتمال التأملات المستحوذة على تفكيري في الأنحاء حول تصنيف النبات وتصويرات كل نتفة من خضرة نواجهها؛ كان هربي الوحيد هو أن أناقض أحاديثهم المتحذلقة، بخلق عباراتي الخاصة غير الموجودة، كما شككتُ دائماً بأنهم هم يفعلون هذا أيضاً. ألا يمكننا أن نتمتّع ونتذوّق الطبيعة بلا وضع بيانات لمناظرها، أو أن نتغمس - فقط - في تفكير، ونحن نمشي؟ إن الثرثارين الأكثر معرفة يذكرون الجذور الإنجيلية المزعومة لهذه الأسماء، مشيرين ضمناً - ربما مُجبَرين - إلى رابط بين الماضي البعيد والحاضر. عن الاستعمالات الطبية للنباتات، أظهر هؤلاء الأشخاص المتحذلقون معرفة قليلة. ونقيضاً لهذا، كانت تنزّهات عائلتي في الأمازون البوليڤي على وشك أن تعلّمهم كلهم عمّا تعرضه الطبيعة لنا، وكيف نحترم هذه الهبة، مفضّلين هذا على كيفية تعريفها لأغراض أيديولوجية.

ولم أكن - أيضاً - مرتاحاً من علامات الدروب ذات الخطوط الثلاثة الملوّنة والمرشدة على طول الطريق. مع أن علامات الطرق موجودة هناك؛ لتثير إحساساً بالاتجاه، وتمهّد طريق النزهة بأمان، وهي هناك - أيضاً

- كدليل نشيط بأن تلك النتفة من التربة كانت قد شُقَّتْ، ومُهّدَتْ، وسُجّلَت، وأُدرجَتْ في بيان - كعلامات أرشيف. إذنْ؛ بالنسبة إليّ، عبَّرتْ هذه العلامات عن نوع من عقد اجتماعي مع أولئك الذين كانوا هناك قبلنا في دعوة إلى التأكيد مرة أخرى حتى الآن عن شعور بانتماء. كما صاغت هذا ريلا مازالي: «قاسَت خطانا، ورسمت خريطة على الأرض لمعتقداتنا المنتشرة والمتكوّنة»، (٢٠١١: ١٨٧). لكنْ؛ كانت هذه حاجة ملحّة لإلزام أنفسنا، أزعجتني، ودفعت بي بعيداً عن ذلك كله. هل سرنا على هذا الطريق من قبل؟ يبدو أننا فعلنا هذا. هل كان هذا مع طلابي، أو مع عائلتي، أو ربما مع أصدقائي؟ مرة أخرى، وثانيةً، وحتى ثانيةً - المشي على هذه الدروب، مراراً وتكراراً، تُشعر كأننا نغنّي لازمةً رتيبة بأجسادنا. لقد استغرقتني وهلة من الزمن؛ لأدرك ما كان آخرون يدعون إليه: «الأرض يمكن أن تُحتَلّ، ليس - فقط - بالاستيطان، بل - أيضاً - بالدوس عليها مراراً وتكراراً» (Avishar ٢٠١١: ٦٣).

في الوقت الذي يمشون فيه على الطريق، لا يستطيع الخبراء مقاومة الإغراء. إن قوة أعظم ترشدهم إلى التدخل، ليلوّنوا التنزّه بإحساس وعقل، وبدونها سيبقى هذا بلا معنى. لا يضيّع الخبراء أي فرصة، خصوصاً إذا أتى غريب مع المجموعة - خصوصاً إذا كان ذلك الغريب زائر يهودي من وراء البحار. بالنسبة إلى الخبراء - وربما ليس بالنسبة إليهم فقط - يقدِّم هؤلاء الغرباء فرصة ذهبية، لجعل صوت إسرائيل مسموعاً. ومن ثم؛ وفي الوقت الذي يكون فيه الخبير على الدرب، يكون هذا الخبير متلهّفاً للكشف عن مخزونه/ريبورتواره الغني من إشارات وكلمات، نستجيب كلنا لها - ونحن مدرّبون على النحو الذي نحن عليه - باحترام وإعجاب. ليُبارَك المرشد - مفسِّر المشاهد والمعاني الوحيد لنا! ويداه على وركيه، وقدم واحدة من قدميه إلى الأمام، وتحديقته ممسمرة في الأفق، حاملاً عبء المسؤولية التاريخية. يلتفت إلينا متلهّفاً؛ لينقل معرفته وابتسامته الواثقة تغمرنا أخيراً. هكذا نصغي إليه نحن. ليس - فقط - لا يمكن للخبراء أن يقاوموا الإغراء،

إنهم يبدون كأنهم يشعرون بأنهم مباركون بسلطة ممنوحة لهم، راسين في علم سلالات، بعمر قرن. سيصبحون - ببساطة - مهملين، في حال إضاعة الفرصة لتصوير ذلك المنظر الطبيعي، على نحو سليم لنا، وعلى نحو خاص، لزائرينا من وراء البحار الذين يستطيعون أن يثبتوا على الرسالة أجنحةً في الدياسپورا/الشتات. «في بعض المناسبات... سيأخذ [هو] على عاتقه ... دور قائد حركة الشباب النمطي، وسيتحمّل مسؤوليات متنوّعة كالعناية بتلاحم المجموعة، مبقياً على حياتها الاجتماعية، وأحياناً، حتى طبخ وجبة كشّاف للمجموعة» (Ktaz ١٩٨٥:٥١). يبدأ هذا دائماً بمهارات إبحار: يستعمل ذراعيه في تحديد موقع الطين الذي نقف عليه، في موضع ذي علاقة بأركان الأرض الأربعة. وإلى أبعد مسافة، يمكن للعين أن تراها، تُعرَّف كل تلّة وطريق وبلدة، ويُحَدَّد موقعها. يكون الواحد قد سبق، وأحس بأن هذا الاتجاه المكاني البريء ظاهرياً، الذي هو - ببساطة - أكثر من جغرافيا، يضم امتلاك منطقة، «معنا»، و«معهم». وقد تعجّبت، بلاغياً، دائماً لماذا نحتاج إلى أن نكون واعين لإحداثياتنا، لمجرد أن نشمّ الأزهار، نهضم غداءنا المحزوم، نتمتّع بوقتنا في الطبيعة، ونستريح من ضغوطات الحياة المدينية. إضافة إلى هذا، ماذا بشأن تعليم خبيرهم الذي يجعل مهارات رسم الخرائط المزعج يكشف بسهولة عن منظر الطبيعة في وحدات سرية - وحدات نحدّد حدسياً قيمةً طبقاً لتقسيمات عرقية، نكون نحن - بالضرورة - مهتمّين بها قبل لحظة من طقوسية رسم الخرائط هذه؟!.

في الوقت الذي نكون قد تموضعنا جغرافياً وعاطفياً (تذكروا: نحن ذهبنا في نزهة فقط)، يتبع كشفٌ موجز، قد يركّز على نوع إنجاز إسرائيلي حديث، يُنصَص (يوضع في نص - م) هناك في العلن. «إن نظام ربّنا «نحن» المعقَّد هو باستمرار مرشَّحٌ جيد. عندئذ، إذا كان الخبير متأكداً من أن قومه مذعنين تماماً، فإنه يشدّد على كلامه؛ مُسلّكاً حلقه، معدّلاً صوته؛ ليتبنى ذلك الإيقاع الرتيب، إنما السلطوي، الذي نتعرف نحن عليه على الفور، يشرح بجديةٍ الأهمية الاستراتيجية لتلك التلّة هناك، دون أن ينسى المعارك

والأبطال الذين بفضلهم نحظى نحن بامتياز وقوفنا؛ حيث نقف. ذلك هو الوضع؛ قام الغراء اللاصق بعمله على كل واحد، وأي واحد من الحضور، وأخيراً يزفر واحد منا: «إيين كيمو بعاريتز/Eyin kemo baaretz («لا مكان مثل إسرائيل»). بحلول الوقت الذي تستريح فيه المجموعة، وتترك بقعةً؛ لتتقدم إلى البقعة التالية (لا نتمشّى، أو نتنزّه، نحن نتقدّم!)، لقد أصبحت الرفاقية محسوسة حتى النقطة التي يصيح عندها شخص بالفعل: «أغلقوا الصفوف. نحن متفرّقون جداً!» (في أيامي كمدرّس مدرسة عليا، كنتُ أنا نفسي ذلك الأبله). شخص آخر، واعياً أو غير واع، يغلق بوعي الطابور كأننا في حاجة إلى أن نشاهد ظهور زملائنا المتنزّهين. هل كنتُ أنا ذلك الأبله أيضاً؟) - كأننا كنا نشكّل طقساً متأصلاً قديماً، وليس مجرد سلوك عسكري بارز فقط. بعد كل هذا، لسنا نمارس مجرد نزهة مسترخية، في يوم سبت مشمس. لا يمكنني أن أحتمل أياً من هذا. كان هذا خانقاً. لكنه كان مثيراً - أيضاً - في جَذبه المغناطيسي. وأكثر من أي شيء، لم أستطع أن أحتمل السرور الذي شعر به جسدي، كجزء من كتلة وحدة متنزّهين منظّمين عسكرياً.

«مما لا ريب فيه أن ممارسات المشي يمكن أن تُدْرَجَ في فئات بطرق مختلفة كثيرة»، وهذا ما يؤكده Edensor في دراسته لتقنيات المشي في ريف بريطانيا (٨٨:٢٠٠٠). مع أن نموذج Ori Schwarz الصوتي، المقام على أساس دراسة عرقية تصويرية لمتنزّهين إسرائيليين (٢٠١٣) قد يبرهن على أنه مساعدة في إعطاء تأطير ابتدائي لمتنزّهنا الصهيوني. حسب نموذجه، يعرّف شفارتز أربعة طرز لارتباط مشّائين، أو متنزّهين مع الطبيعة. الفئة الأولى تماثل «ممتصّي» طبيعة؛ مشكّلة من أولئك المتنزّهين المعادين للضجّة الصامتين والروحانيين الذين يمتصّون الطبيعة؛ ليجعلوها تحوّل باطنيتهم (المصدر نفسه: ٢٨٨ -٩١). نوع آخر من متنزّهين، يشمل أولئك الذين يستعملون الطبيعة كوسيط، لا لكي تحوِّل، بل لتستكشف باطنيتهم، من خلال تعبير ذاتي انعكاسي (المصدر نفسه:٢٩١). في الفئة

الثالثة، تُستعمل الطبيعة كمكان فعّال لتبادل كلام اجتماعي (المصدر نفسه: ٢٩١ -٢)، بينما الطريقة الرابعة للارتباط: الطبيعة تكون من خلال خواصّها المادية، من خلال التحديات التي تضعها أمام جسم المستعمِل» (المصدر نفسه: ٢٩٣). في هذه الفئة الأخيرة، يستخدم المتنزّهون تقنيات استهلاك مُتَذَوكَرَة (تُجعَل ذكورية - م)، التي هي في إسرائيل مرتبطة ارتباطاً قوياً بالذكورية المسيطرة»، والعسكرية (المصدر نفسه: ٢٩٢). وكما سنرى، يجمع المتنزّه الصهيوني، الذي هو بؤرة هذا الفصل، فئة شفارتز الثالثة والرابعة. فباستعماله الطبيعة، يستفيد من ميزة الطبيعة لصنع أُمَّة، غالباً عن طريق تطبيق تقنيات عسكرية. لذلك، فمن الأكثر دقة أن نرى متنزّهنا الصهيوني ليس كـ «مستعمل للطبيعة»، كما في نموذج شفارتز، بل كـ مالك للطبيعة.

يضيف شفارتز مستوى تحليل آخر، يكشف عن «تفضيلات المساهمة الصوتية على إعادة إنتاج هيكليات اجتماعية» بين أشكنازيم ومزراحيم كمستهلكين للطبيعة (المصدر نفسه:٢٩٨)؛ عند النظرة الأولى، يظهر هذا التحليل بأن لديه احتمال أن يساهم في تحليل اختلافات دقيقة لشخصية المتنزّه الصهيوني. وعلى نحو غير مفاجئ، وجد شفارتس بأنَ منْ قابلهم من الأشكنازيين الذين ينتمون إلى الطبقة المتوسطة، أظهروا نفوراً من نماذج تنزّهات «عالية الصوت»، الصارخة، والتي يجري فيها الشوي في الطبيعة - سلوكيات تُعزَى نمطياً في المجتمع الإسرائيلي اليهودي إلى المزارحيم في الطبقة الأدنى مستوى (المصدر نفسه:٢٩٥ -٩). لكنْ؛ رغم جهود شفارتز الانتقادية باعتماده على مقابلاته للطبقة العاملة؛ لينقل قيم الهيكلة الأشكنازية لطُرُز التنزّه، تبقى النمطية الثنائية المرتبطة بالتقاء العلاقة بين عنصر/طبقة وأفضليات صوتية في مكانها، لكنْ؛ بقطبية معكوسة (نتيجة قياسية لتحليلات هَويَّاتية). لذلك فإن علو الصوت، مثلاً، يحتوي على قيمة إيجابية في إعادة تقييم شفارتز بعيداً عن المعيار التقليدي، لكن هذا يبقى منسوباً نمطياً إلى المزراحيم.

إضافة إلى هذا، حين ننظر إلى علم السلالات والممارسات التعليمية

الحالية للتنزّه الصهيوني، يبدو أن ليس للثنائية النمطية العنصرية لأفضليات صوتية دور توضيحي. وكما تبينَ المقاطع التالية، علم السلالات هذا متجذّر في تاريخ الأشكنازي الأبيض أوّليّاً، أحدها انبثق باتّساع، من خلال ارتباط مع طبيعة كموقع تحويل اجتماعي مكثّف وأمة عسكرية تبني بدلاً من أن يكون هذا من خلال نماذج تنسّكيّة، أو نماذج متأمّلة لذاتها. تستمر ممارسات تعليمية رسمية للتنزّه في مدارس الإسرائيليين اليهود، تستمرّ في إبقاء هذه النماذج، إنْ كان هذا في أماكن مجاورة للطبقة الوسطى، أو الطبقة الأدنى. هذا لا يعني بأن التمييز بين طرز صامتة وعالية الصوت للارتباط مع الطبيعة لا يوجد في التنزّه الإسرائيلي اليهودي؛ بالعكس، قد يقدّم هذا التمييز نتائج نقدية أقوى، إذا شُغِّل، لا بعبارات مبيَّنة لهويات عنصرية معلنة، وتموضعات اجتماعية، تخدم - فقط - لإعادة تأكيد اختلافات اجتماعية، لكنها - بدلاً من هذا - تُدْرَك كتعددية، تفتقر إلى سلطة مرجع واحد. يتطلّب التنزّه الصهيوني التقليدي - مثلاً - في دائرة العائلة، أو خلاف هذا، لحظات تطبيعية، من خلال إلقاء محاضرة ومشاركة نشيطة، إضافة إلى تنقّلات صامتة لمحاكاة عسكرية. في هذا الخصوص، قد يكون إصدار أصوات عالية «خارج المكان»، أو الهدوء دنيوياً مشوّشاً، أو إيجابياً. وتحذف أنماط شفارتز المثالية الصوتية الاحتمال الدنيوي لهذه التركيبات. بكلمات أخرى، بدلاً من أن تُفهم، ببساطة، الأفضليات الصوتية في التنزّه كعلامات هوية، فإنها يمكن أن تُفسّر أيضاً، وتُنشّط كآليات منتجة لانسحاب، أو فك ارتباط. بلا وعي، أو خلاف هذا، فإن إقامة تجمّع شوي ضاجّ؛ حيث يفضّل مناوئيّ المسيطرون التمشّي الهوينى، أو الامتناع عن مرح كل أحاديثهم الجماعية المتوقّعة والوعظ المكاني، فيريا هذين كتعبيرات عن فكّ ارتباط مضاد للسيطرة. لذلك، فإن دراسة الأفضليات الصوتية في التنزّه قد يكون لديها ما تعرضه أكثر من مجرد قولبة استمرارية ممتدة بين قطبين ضد الموضوع.

§ لا يمكن لإنسان أن يفهم طراز مالك الطبيعة في التنزّه - الذي قد يظهر غريباً خارج البيئة الإسرائيلية اليهودية - ودوره في الثقافة اليومية في

إسرائيل دون أن تحلّل حضور وأهمية التنزّه في تاريخ الصهيونية التي يهيمن البيض عليه. وقد أسّست دراسات بأنه منذ الأيام المبكّرة في بداية القرن العشرين، انبثقت المعرفة النظرية لجغرافية أرض إسرائيل، والتنزّه في أنحاء تلك الجغرافيا كعناصر جوهرية، لا يمكن الفصل بينها في التعليم المذهبيّ الأيديولوجيّ والإعداد الماديّ للمستوطنين اليهود المهاجرين (انظر، مثلاً، ألموج - Almog[1] ٢٠٠٠؛ Avishar ٢٠١١؛ بنفنيستي - Benvenisti[2] ٢٠٠٢؛ شتاين - Stein [3] ٢٠٠٩).

إن جعل إنسان يتآلف مع أراضي فلسطين، من خلال قدميّ هذا الإنسان، ساعد يهود شتات أوروبا السابقين على استعادة الأرض، مُهوّدينَها من جديد. بكلمات أخرى، أصبحت ممارسة معينة للتنزّه جزءاً من عملية بناء الأمة.

لابد أن يُبحَث عن تصنيع تاريخي لأمة في المادة المتغيّرة والمعقّدة في الطرق السرية والعاطفية، تتحوّل اللقاءات والأحداث بها إلى فرص واختيارات. والعنصر الرئيس بين عمليات بناء الأمة هذه هي «مناطق وجودية»، هي، طبقاً لـ فيليكس غواتاري (١٩٩٦)، فضاءات حياة، تصبح معرَّفة ومستقرة وذات سير معتاد من خلال التثقيف والذاتية - هوياتنا وعاداتنا ونزعاتنا وإشاراتنا وتصرفاتنا. وأنا أناقش بأن التجنيد السياسي لـ تيول/التنزّه، يضمّ تكويناً ذا نمطين لمناطق وجودية متداخلة الترابط، أحدهما جسم الرائد الأشكنازي الصهيوني، والآخر الأرض نفسها. لا يمكن للأيديولوجيا الوطنية الصهيونية التي تدعو الناس لإعادة لقاء أرض الأجداد وإصلاحها؛ لكي يُبنى وطن قومي يهودي، لا يمكنها - بحدّ ذاتها - أن توضّح رواية التنزّه في سجلات الصهيونية السنوية لفلسطين، أو كيف ساعدت رواية التنزّه الرّوّاد الأوروبيين أن يزغوا ويتجذّروا في أرضهم الجديدة القديمة المرغوب فيها. وعلى نحو مخالف للفلسطينيين الوطنيين والعائلات السفاردية الذين عاشوا في البلاد، لم يعرف الرّوّاد الأوروبيون الشرقيون الأرض، لذلك كانت الأهداف العملية، كاكتساب معرفة بجغرافيات الأرض المادية والبشرية، إلهاماً مهماً لهؤلاء

المستوطنين اليهود؛ ليخرجوا إلى العراء، لاستكشاف ودراسة ولتجربة الأرض مادياً. وكما يوضح نيومان-Neumann[1]: «تعطّش الـ هالوتزيم - halutzim [الروّاد] لمعرفة الأرض... والطريقة الوحيدة التي أطفؤوا بها هذا الظمأ كانت بالسفر والتنزّه في طول البلاد وعرضها» (٢٠١١:٩٨).

لعب التعليم في المقاطعة للصهيونية النامية المحاطة في جميع الجهات دوراً حازماً في ترويج الممارسات والأيديولوجيات المرتبطة بالتنزّه والطبيعة. كما يصف أڤيشار - Avishar:

> *أثار الاقتراب التعليمي هذا الطموح لغرس معنى كونك متصلاً بأرض إسرائيل، كما استوطنَتْ من جديد بعد ٢٠٠٠ سنة من الـ دياسپورا/ الشتات. وقد جُند التنزّه لهذه الغاية كالدوس على الدروب، استيعاب المناظر، وإيجاد قطع فخار أثرية للماضي البعيد، بينما يجري تهويد الطبيعة؛ كل هذا عمّق رباط المتنزّهين بأرض وطنهم* (٢٠٢٢: ٦٢).

هذا الإحساس بالبُعد التاريخي لم يشارك فيه يهود الـ سيفاردي الذين عاشوا في بلاد مسلمة، ومارسوا، حتى ثلاثينيات القرن العشرين، «حجّات (جمع حج - م) دينية، أو رحلات عمل إلى فلسطين» (شوحط ١٩٨٨:١٠). لكنْ؛ كان ذلك الإحساس بالبُعد بالضبط والرغبة بإنهاء الشتات - وهذا خارجيّ النمو بالنسبة ليهود الـ سيفاردي (المصدر نفسه:١٠) - شكّل الخلفية التي أطلق منها الصهاينة الأوروبيون أيديولوجية إعادة الوصل، إعادة الولادة وبعث الروح اليهودية.

في ١٩٠٥، قادت أول مدرسة عبرية، أسّست في ريشون لتسيون في ١٨٨٦، قادت الطريق. وقد دشّن مديرها ما سيُصبح تقليداً، رحلة ميدانية مدرسية سنوية (ألموج ٢٠٠٠:١٦٦-٨؛ Avishar ٢٠١١:٦١). «وطبقاً للعاملين فيها، كانت معرفة أرض (الوطن) ستنقل إلى التلميذ اليهودي، من خلال وسيلة عقلية وحسّية...[و] اعتبرت الـ تيول/النزهة بين أهمّ وسيلة

حسّيّة كهذه» (شتاين ٢٠٠٩ :٢٣٧). كما توضح ماير-Mayer[٥]: «كانت هذه النزهات الأحداث المناخية لكل سنة في كلتي المدرسة وحركة الشباب، تزيد صعوبة تدريجياً؛ لأن كل شاب رفع حركة الهيكلة. وفي النهاية، ستصبح - أيضاً - طقساً مهماً في رحلة قوى الدفاع الإسرائيلي» (٢٠٠٠:٢٩٠). في الأول، تكون المواقع التاريخية الاختيارات الواضحة، تساعد على حبك إعادة اتصال مع أرض الإنجيل (شتاين ٢٠٠٩: ٢٣٩)، لكنْ؛ فيما كان المشروع الصهيوني يتطوَّر، اتّسع المخزون/ ريبورتوار؛ ليتضمّن مواقع، سمحت «لمشاهدة المشروع الصهيوني وإنجازاته على الأرض» (كاترئيل-Katriel[٦] ١٩٩٥:٨).

أنتجت - أخيراً - الرغبةُ في معرفة الأرض الجديدة القديمة في نظام تعليمي خاص بها، عُرف بـ يديات ها آريتز Yediat ha-Aretz (معرفة الأرض)، التي تُدَرَّس في الجامعات الإسرائيلية في أقسام الفنون الـ ليبرالية تحت عنوان لوميدي إريتز يسرائيل Limudei Eretz yisrael (دراسات أرض إسرائيل). طبقاً لـ شتاين، وبحلول ثلاثينات القرن العشرين، أسّست يديات ها آريتز Yediat ha-Aretz كواحد من المواقع المهيمنة لـ بيداجوجية/التعليم الصهيوني داخل فلسطين اليهودية، وقد نشرت ميداناً من أدب شعبي وتعليمي، بما في هذا كتيبات الأستاذ وكتبه النصيّة» (٢٠٠٩: ٢٣٧؛ انظر أيضاً ألموج. ٢٠٠٠؛ Ktaz ١٩٨٥). إن الهدف من «معرفة الأرض»، كما تلاحظ كدمان-Kadman[٨]، لم يُضمَّن أيّ معرفة بالوجود الفلسطيني في طبيعته الماضية والحاضرة، فُهم هذا الوجود كشيء، لا يحتاج الإسرائيلي اليهودي إلى أن يعرف شيئاً عنه (٢٠٠٨: ٤٨). مع هذا، فإن هذا صحيح على المستوى الثقافي الاجتماعي. وإظهار هذا موضوعياً بتعابير استراتيجية، أصبحت معرفة الحياة الفلسطينية أولوية لقيادة الـ يوشوف (المجتمع اليهودي قبل الدولة في فلسطين) ولخططهم لتنفيذ طرد جماعي للفلسطينيين في النهاية. في هذا السياق، أُعطي صندوق المال اليهودي (جيه إن إف)، المؤسّسة الصهيونية الرئيسة للمستوطنين الكولونياليين في فترة ما قبل الدولة، أُعطي مهمّة الإعداد لجرد تفصيلي لكل القرى العربية «ملفّات القرى» (بابي ٢٠٠٦:١٧ -٢٢). فمُسحَت القرى مسحاً موسّعاً،

ورُسمت لها الخرائط؛ وقد شارك أكاديميون ومحترفون آخرون في إنتاج معرفة كهذه. بحلول أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، كان الأرشيف كاملاً تقريباً، وقد جُدِّد حتى آخر يوم في ١٩٤٧. كانت هذه الأراشيف والخرائط كلها هو ما بقي من قرى بعد ١٩٤٨ (المصدر نفسه: ١٨).

تطور ميدان يديات ها- آريتز Yediat ha-Aretz على أكتاف تعليم الجغرافيا (بار- جال-Bar-Gal[٨] ١٩٩٣؛ بار- جال وبار- جال ٢٠٠٨) و طوارئ رسم خرائط التهويد (بنفنيستي ٢٠٠٢). كانت إعادة رسم خرائط الأرض من قبل الصهيونية والاستيلاء الرمزي على هذه الأراضي - التي تألّفتْ من وضع أعمدة علامات في الأماكن والدروب، وعَبْرَنَة الأسماء العربية القديمة لهذه الأماكن (Avishar ٢٠١١؛ بنفنيستي ٢٠٠٢، كدمان ٢٠٠٨) - قد دُفعت بلهفة، إلى إعادة ربط وإحياء الوجود اليهودي، بواسطة كشف غطاء وتعريض طبيعة أرض الوطن القديم التي يتمكّن فيها الوجود اليهودي المُجدَّد من أن يجد طبقة جديدة من تبرير ذاتي لمشروع المستوطن الكولونيالي، بنوع من أنوع إدارة قصيرة تاريخية للأزمان (بنفنيستي ٢٠٠٢:٢٤٩). كما توضّح شتاين:

> *بإحضار المتنزّه اليهودي إلى اتصال حميميّ مع أرض الوطن، اعتُقد بأن ممارسات سفر كهذه تُعزّز إحساساً باللمس بقوة لصحوة قومية، يقدّم فيها للمشّاء اليهودي معرفة مباشرة للأرض، ولأرض الوطن معاً من المصدر الأصلي. بعبارات أصول التدريس الصهيوني الأوسع الذي لعبوا فيه دوراً مهماً، اعتُقد بأن تيوليم/التنزّه وسيلة حاسمة لربط الطبيعة بالأمة، بربط التاريخ اليهودي في أرض إسرائيل/اريتز يسرائيل مع مجموعة من مطالبات سياسية صهيونية، في الوقت الحاضر، وبتلك الطريقة يقوون الأخيرة (٢٠٠٩: ٣٢٥).*

لا تعمل التقنيات التعليمية والرمزية وحدهما قط، بل تتشابك بأعمال جسميّة. وكما يحذّر نيومان: «الادّعاء بأن التجربة الرائدة لإعادة ولادة ليست سوى استعمال مجازي، تعبير شعري، مجاز أدبي، تجربة ذاتية، إعادة تمثيل رمزي، لإعادة ميلاد بيولوجي، أو ظاهرة مشابهة، تختم الـ هالوتزيم/الرّوّاد بدقة،

ببطاقات، يبحثون فيها لتحرير أنفسهم منها» (٢٠١١:٤٤). في الحقيقة، كان أحد المذاهب الصهيونية الأوروبية البيضاء الرئيسة رفض «نموذج المنفى» والحياة الروحية التي عاشتها المجتمعات اليهودية في الدياسبورا/الشتات؛ ليفضّلوا بدلاً منها بناء ذاتية يهودية جديدة، «يهودي جديد»، مجسّداً في ذكورية «مستوطن يهودي ذكر» يُشكَّل بتدريب جسماني وعمل شاق (ماير ٢٠٠٠؛ نيومان ٢٠١١: ١٧، ١٢٦). بالنسبة للصهاينة الأوائل في أوروبا، كان هذا ضرورياً؛ لأن الدياسبورا/الشتات قد «أضفى على اليهود كثيراً من الخصائص الأنثوية، وجعلهم، نتيجة لهذا، أهدافاً سهلة لمعاداة السامية» (ماير ٢٠٠٠:٢٨٤). في ١٨٩٥، كتب تيودور هيرتزل، أبو الصهيونية الحديثة:

يجب أن أدرِّب الشباب؛ ليكونوا جنوداً. لكنْ؛ في جيش محترف فقط. القوة: عُشر السكان الذكور؛ أقلّ من هذا لن يكون كافياً داخلياً. مع هذا، أعلِّم واحداً، ويكون الكل رجالاً أحراراً وأقوياء، مستعدّين لأن يخدموا كمتطوّعين، إذا كان هذا ضرورياً. التعليم بواسطة أغان وطنية، تقاليد الماكابية، الدين، مسرحيات خشبة مسرح بطولية، الشرف، إلخ (١٩٥٦:٣٧، اقتُبس في ماير ٢٠٠٠:٢٨٥).

بالنسبة إلى المستوطنين اليهود الجدد، قدّمت فلسطين الفضاء المفتوح والبرّيّة التي زوّدتهم بوسائل إعادة صناعة الذكورية اليهودية (Gluzman ٢٠٠٧، ماير ٢٠٠٠).» أصبحت تنزّهات طويلة ومتعبة في الأرض الوعرة لفلسطين أداةً مهمة لتشرّب الرسالة الصهيونية، لحبِّ الأرض، ولبناء قوة مادية» (ماير ٢٠٠٠:٢٩٠). هكذا، إذا قدّمت الطبيعة الفلسطينية فضاءً رحباً، يُبنى فيه فَهْم ذاتي جماعي جديد لليهودي - وهذا اليهودي يكون يهودياً أبيض - كان الـ تيول/التنزّه ممارسة مهمة، تحقّق مادياً لبناء الذاتية العنصرية تلك. وكما يصف نيومان، يعدّ الروّاد «أجسامهم عن طريق التعليم الجسماني، التنزّه والتخييم» (٢٠١١: ١٢٧؛ انظر - أيضاً - ماير ٢٠٠٠: ٢٨٧ -٨). أُمسكت بممارسة التنزّه كفرصة لبناء مظاهر «اليهودي الجديد»: ميّزت الـ تيوليم/التنزّه بالصراع والخطر الذي ظُنّ بأنه متكامل إلى إنتاج هذه الأجساد

والرعايا العبريين الجدد هؤلاء، عن طريق ممارسة التنزّه المادية، ومن خلال التغلب على تحدّياتها المرتبطة بها» (شتاين ٢٠٠٩: ٢٤٠).

وحيث إن الأمن أصبح أولوية ظاهرة للمستوطنين اليهود، وعلى وجه الخصوص، حسب رؤية الثوّار العرب لسنة ١٩٣٦-٢٩، سمح الـ تيول/التنزّه بناء عنصر جسماني إضافي من المركّب السكاني عن طريق الصَرْح المُطلق باستمرار لجسد الصهيونية اليهودية. تحوّل التنزّه إلى وسيلة اشتراك في التدريب العسكري المبكّر كاستعداد لأفعال مستقبلية للدفاع عن النفس، هجوم وغزو أرض (ألموج ٢٠٠٠: ١٧٢-٤؛ شتاين: ٣٢٨). فيما هو متجاوز للتعليمات باستعمال الأسلحة النارية، والمناورات العسكرية في مجموعات صغيرة، اعتمد هذا التدريب على التنزّه كميدان تجريبي من العمل العسكري. وعلى نحو غير مفاجئ، لعب منهاج التعليم الجسماني دوراً مهماً مماثلاً في الـ يشوف في صنع «الثقافة الجسمانية» لجسم اليهودي الجديد، الذي، كما أوضح بن إسرائيل، جُسِّد مادياً، من خلال ارتباطه بتدريب عسكري تام (٢٠٠٧). يقدّم التنزّه سياقاً خارج حدود السكن مناسباً وآمناً نسبياً، تجري فيه رحلات طويلة، ومسح المشاهد، وحمل أثقال وتدريب، تقنين الطعام، وتقنيات النجاة، من بين عملياتية أخرى، كلها مكوّنات أساسية لتدريب عسكري (Avishar ٢٠١١: ٦٣). كانت المدارس وحركات الشباب مهمة جداً في هذا الخصوص: فقد زُوّدت التنظيمات اليهودية العسكرية المتنامية على الأرض بشباب جيّدي الإعداد، ومتحمّسين. وكما توضح ماير: «في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين، وفي أوائل الأربعينيات من القرن نفسه، ونتيجة لبرنامج أيديولوجيّ من أجل يهوديّ جديد لهجمات العرب المتزايدة على مستوطنات يهودية، أصبح التدريب العسكري جزءاً متكاملاً من منهاج المدارس العليا وحركات الشباب معاً في فلسطين اليهودية» (٢٠٠٠: ٢٩٢). باختصار، أكمل العمل العسكري للتنزّه - مع ممارسات المعرفة، وإعادة الاكتشاف، وجسد اليهودية الجديد - أكمل رزمة من تقنيات، أصبحت حيوية في إنتاج الذاتية الصهيونية.

وقد وجد غزو الأرض - البديهية الأساسية لأيّ شكل من الكولونيالية، إنْ كان هذا على أساس وجود مستوطنين، أو عدم وجودهم - وجد حليفاً له في التنزّه، نوع من منطقة حيّة، ساعدت على تجذير الرائد اليهودي، ومدّدت مدى فضاءات، ومجالات اجتماعية، وأهداف سياسية، بُنيت الأمة من خلالها، إلى النقطة التي يمكن فيها لـ أﭬيشار- Avishar أن يدّعي بأمان بأن «الشباب احتلوا الأرض بأقدامهم؛ وتعلّموا أن يعرفوها مباشرة. ويشترك الغزو العسكري والغزو عن طريق التنزّه معاً بعنصر ماديّ، يربط الجسد بالأرض، بالمشي، والتعرّق وحتى بالنوم على الأرض» (٢٠١١:٧٦). الغزو أكثر من فعل إشباع بسيط للسيطرة: لديه الطاقات في دور مفاهيمي في الصهيونية، مفهوم أحداث. في أوائل الصهيونية، لم تُضبَّب هذه الفكرة الحدود بين التطبيقات العسكرية والعلاقة مع طبيعة كما جُسِّدت في تنزّه، لكنْ؛ وكما بيَّنت دراسات عديدة، خرّبت العمل، الإسكان والاقتصاد، بدافعها العَزْلي لإيجاد نهائي لـ /corpus separatum عُزِل جسمان بعلاقة إدارة الاحتلال البريطانية والحياة الفلسطينية معاً (Bernstein ٢٠٠٠؛ شافير ١٩٨٩؛ سميث ١٩٩٣). وكتقنية بناء أمة، لم يساعد التنزّه - فقط - على إعادة كتابة فلسطين العربية كجغرافيا يهودية (بنفنيستي ٢٠٠٢؛ كدمان ٢٠٠٨؛ شتاين ٢٠٠٩)، بل أصبحت - بالأساس - فضاءً معيشياً للاستحواذ الفعلي على الأرض، ونتيجة لهذا، أصبحت ممارساتها حلبة مهمة للتَّذَيْتُن.

§ أخذ بروفسور تاريخ من بيت ڤي جان عائلته إلى الخارج في نزهة عند بستان صنوبر هادئ قرب جيڤات شاؤول، دير ياسين في السابق. لم يكن الطقس أبرد من أن يستطيع فيه إنسان أن يجلس في الظل، ولا أشدّ حرارة من إشعال نار مخيّم، لذلك علّم البروفسور ابنه مهارات التخييم التي اكتسبها في الجيش. رتّبا ثلاثة حجارة مربّعة على شكل U لسدّ الطريق على الريح، وتركا الجانب الرابع مكشوفاً. كوّما أغصاناً مكسّرة على قمّة عساليج، على قمة إبر صنوبر جافّة. ترك ابنه يُشعل الكومة. حين أصغيا بدقّة، سمعا تمتمة ضعيفة وناعمة تأتي من المنعطفات في الطريق. أخفتها الأشجار؛ لم يتكلّم

البروفسور عن القرية، عن أصل الحجارة. لم يتكلّم عن مدرسة القرية، وهي الآن مستشفى نفساني على الجانب الآخر من التل. تخيّل نفسه وعائلته يقومون بنزهة، دون اعتبار للقرية؛ متمتّعين بأرضها خارج التاريخ ("شيلاح - Shelah" ٢٠٠٥) كانت دير ياسين قرية فلسطينية بعدد سكان يبلغ حوالي ٧٥٠ ساكناً، ذُبح منهم ١٢٠ في الساعة ٤ صباحاً في ٩ نيسان/ أبريل ١٩٤٨ بأيدي أعضاء عصابات يهودية، بالرغم من حقيقة أن القرية سبق، ووقّعت على اتفاقية عدم اعتداء مع القيادة اليهودية المحلية. بعد ظهر ذلك اليوم، حُمّل الناجون على شاحنات، ورُحّلوا بالقوة، ودُمّرت منازلهم لمنع عودتهم (آيه تي جيه ٢٠٠٨:١٥١؛ بابي ٢٠٠٦: ٩٠ - ١). في ١٩٤٦ كان في القرية «مدرستان، دكاكين كثيرة، ناد، جمعيات توفير وقروض، وشركة حافلات، توصل دير ياسين وليفتا إلى القدس» (آيه تي جيه:٢٠٠٨: ١٥٠). بعد سنة من المذبحة، تمدّدت جيڤات شاول على أراضي دير ياسين. «المنازل التي لم تُدمّر، أُعطيت ليهود أرثوذوكس، أغلبهم من پولندا، تشيكوسلوفاكيا ورومانيا؛ (المصدر نفسه: ١٥٠).

إن الـ تيول كتفعيل للغزو فُهم على نحو أفضل حقاً اليوم بملاحظة الازدراء الذي يظهره أغلب الإسرائيليين اليهود - أثناء التنزّه - نحو التطهير العِرْقي لفلسطين في ١٩٤٨ -١٩٤٩. وطبقاً لـ خالدي[١] (٢٠٠٦)، دُمّرَت أغلب القرى تدميراً كلياً. مع أنكم، خلال التنزّه عبر طول وعرض إسرائيل، ستواجهون مادياً، على سبيل الاحتمال، بواقي مادية لـ ٨٧٦ من المدن والبلدات والقرى الفلسطينية والجوار التي دمّرتها القوات اليهودية خلال وعلى الفور بعد حرب ١٩٤٨، وطُهّرَت الأرض عرقياً من حوالي ٧٠٠٠٠٠ فلسطيني، أُجبروا بالقوة على أن يصبحوا لاجئين (خالدي ٢٠٠٦، Morris ٢٠٠٤؛ بابي ٢٠٠٦). ودُمّرَت أجزاء من القرى الفلسطينية تدميراً كاملاً؛ لتصبح بلدات ومستوطنات ريفية، أمكن بناؤها لليهود. نُهبت مناطق الجوار المدينية الفلسطينية، وتملكتها عائلات إسرائيلية (بنفنيستي ٢٠٠٢؛ كدمان ٢٠٠٨؛ خالدي ٢٠٠٦). مع هذا، معظم المواقع التي كانت لقرى فلسطينية قبل ١٩٤٨ تقع ضمن فضاءات

مكشوفة، ليست فيها أي أبنية؛ حيث، «زُرعت بساتين، وأُقيمت متنزّهات، وأُعلن عن متنزّهات قومية، ومنتجعات طبيعية، وافتُتحت ممرات تنزّه منذ ١٩٤٨» (كدمان ٢٠٠٨: ٦٨). وكما تصف نوجا كدمان في كتابها كسر الأرض، كان الهدف من ذلك:

السفر في إسرائيل، من المستحيل - تقريباً - تجنّب أكوام حجارة، خرائب، بواقي أسوار وإنشاءات، تنمو فيها أشجار لوز وتين، شرفات متدحرجة متفتّتة من عدم الاستعمال، وأسيجة طويلة من أجاص شائك. هذه الأجزاء المكتملة من طبيعة إسرائيل هي كلها بواقي مجتمعات عربية، وُجدت قبل حرب ١٩٤٨ (المصدر نفسه: ١١).

وطبقا لـ كدمان، تقع المناطق التي بُنيت على الـ ١٨٢ قرية فلسطينية مدمّرة ضمن أكثر من ١٠٠ مواقع سياحية، بنتها إسرائيل منذ ١٩٤٨ (متنزّهات قومية، دروب، غابات، بساتين وبقع للنزهة)، معظمها تصونها الـ (جيه إن إف) وسلطة الطبيعة والمتنزّهات الإسرائيلية (إن پي إيه)، بينما البقايا الظاهرة لـ ١٠٨ قرية فلسطينية، يمكن أن تُرى في المجتمعات الإسرائيلية اليهودية الحالية - بعض هذه ليست مجرد بقايا إطلاقاً، بل منازل لا تزال قائمة، وأُعطيت لعائلات يهودية (المصدر نفسه: ٦٨ -٩). في الحقيقة، ليس الكثير من البقايا الواقعة ضمن متنزّهات طبيعية ومَحميات طبيعية، هي من باب الصدفة. كما توضح كدمان، بعد ١٩٤٨: «خدم مشروع جيه إن إف للتشجير؛ ليغطي بقايا القرى الفلسطينية ، حتى تُنسى» (المصدر نفسه: ٤٢؛ انظر أيضاً Slyomovics ١٩٩٨:٢٢٤). هذه كانت طريقة الـ جيه إن إف في «تنصيص» (صياغة في نصّ -م) من جديد لما قبل تاريخ إسرائيل، وعلى نحو خاص، تطهيرها العِرْقي: لا وجود لبقايا هي شاهد حيّ على كارثة، بل علامات لطبيعة يهودية أجمل مؤلفة من روابط إنجيلية، حكايات بطولية، ومناظر تَحبس الأنفاس.

الفرص عالية حتى إنك، ورأسك يخرج إلى تيول ـك/ نزهتك، فإنك ستقود سيارتك على طرق، كانت قد أُنشئت بالأصل في ذلك الوقت من

قِبل سلطات الدولة اليهودية جديدةِ التأسيس، مستعملين حجارة وركام منازل فلسطينية مُدمَّرة، سُحقت؛ لتصبح حصى طبقات، تُفرَش تحت الإسفلت (غاردي-Gardi[١٠] ٢٠١١: ٢٥ -٨). بعد كل هذا، وكما ذكر وزير الخارجية موشيه شاريت في الكنيس في ٢أيار/مايو ١٩٤٩، تماماً بعد بضعة أشهر من انتهاء القتال: «ننوي أن نرى كل الأملاك المهجورة كأملاك دولة إسرائيل، وسنفعل بها كما نحبّ»، (اقتباس من كدمان ٢٠٠٨: ٢١). بعد سنة واحدة، سنّ الكنيست قانون أملاك الغائبين (١٩٥٠)، الذي شرْعَنَ رسمياً امتلاك أملاك، نهبتها الدولة. الفرص كثيرة، أيضاً، بأنك، وأنت تمشي على طول أرض إسرائيل، فإنك تدوس على الطرق الترابية نفسها التي داست عليها العائلات الفلسطينية، وهي في طريقها، الذي أُجبروا عليه بالقوة، إلى المنفى. وحتى مع إنك تقود سيارتك على طرق مُهَدَّت من قرى فلسطينية مُدمّرة، وتمشي من خلال بقايا المنازل الفلسطينية، وتمرّ عن النباتات النمطية التي احتملت ما جرى، وأصبحت شاهدة على حياة، وَضعت نهاية لها بالعنف، وحتى حين تدوس نعلاك على التربة نفسها التي حرقت أقدام الفلسطينيين في ذلك الصيف من ١٩٤٨ والقوات اليهودية تريهم طرق خروجهم من بيوتهم وأراضيهم - الفرص كثيرة إلى حدّ لامعقول حتى إن أغلب الإسرائيليين اليهود لن يروا هذه كبقايا، أو دليل على مصيبة، لا تهمّهم بأيّ طريقة من الطرق: عدم مواجهات مستمرة من هذه الأنواع لا تزال تقع.

لكوني نشأتُ في القدس، أُخذتُ في رحلات كثيرة مع مدرستي، أو حركة الشباب إلى لفتا، القرية العربية المخرّبة جزئياً، والخالية من سكانها قرب مدخل المدينة؛ لا يزال نبع يُرسل فقاقيعاً بين البيوت المخرَّبة، دافعاً ماء داخل بركة صغيرة. تَركت فيّ الزيارة انطباعاً غامضاً بأن لفتا قديمة، خراب ظلّ دائماً على هذا النحو - مهجورة، غامضة غموضاً طفيفاً، جميلة ومخيفة، بطريقة من الطرق، بصمتها وممراتها الضيّقة الملتوية بين المنازل والجدران ثقيلة البناء (المصدر نفسه: ١١).

من بين أنشطتها المهمّة الكثيرة الأخرى، منذ ٢٠٠٢ أجْرت المنظمة الإسرائيلية غير الحكومية زوخروت («ذاكرات» باللغة العبرية في جمع المؤنّث) رحلات موجّهة إلى القرى الفلسطينية المدمَّرة كإحياء ذكرى. يخبرني آيتان برنشتاين، أحد مؤسّسي المنظّمة، وناشط رئيس، يخبرني بأن ما معدّله خمسين إلى سبعين من الناس المشاركين في كل رحلة من هذه الرحلات، يقودهم أدلاء زوخروت، ومن المهمّ أنهم مُعزّزون من قِبل ناجين وشهود فلسطينيين، سكان سابقين للقرى المُزارَة (مقابلة ٢٧ أيار/ مايو ٢٠١٣). يحضر مواطنون فلسطينيون من إسرائيل، وإسرائيليون يهود، إضافة إلى زوّار عالميين، يحضرون الرحلات التي تجري حوالي سبع مرات في السنة. لدى الأساس المنطقي منظّمة زوخروت صعيدان متكاملان: يحقّقون وعياً بالنكبة، على نحو رئيس بين الإسرائيليين اليهود؛ ويساعدون في دعم القضية لمصلحة حقّ الفلسطينيين بالعودة، التي تراه المنظّمة كعلاج تاريخي ضروري للنكبة، وحاسماً لإنشاء مجتمع جديد، على أساس عيش مشترك.

تُعرّف رونيت لينتين-Lentin[11] ذكرى النكبة من قِبل اليهود الإسرائيليين كذكرى مشتركة «قصة ذكرى فلسطين اللاتمُحى والمحبوكة جدلياً في قصة الانشقاق الإسرائيلي اليهودي - ذكرى مشتركة لمنتصر ومنهزم، متّحدين ... في الحزن على خسارة فلسطين» (٢٠١٠: ١٨٦). بالنسبة لـ لينتين، تمارس زوخروت عرض ذكرى مشتركة: «لأنه بدون شهود وناجين فلسطينيين، فإن هذه الأفعال لما بعد الذكرى تبقى فكرة تجريدية» (المصدر نفسه: ١٩٨). مع هذا، تُظهر لينتين بضع مسائل بخصوص ممارسات زكروت من الجدير النظر فيها. واحدة منها هو موضوع استعمال المعدِّين شهادات الضحايا. وكما وضّحت لينتين: «إن انكسار شهادات اللاجئين الفلسطينيين خلال أصوات أعضاء الجماعيَّة المُستَعمِرة، غالباً ما تكون في صيغة مفكَّر فيها، ومخفَّفة، لجعلها سائغة لجمهور اليهود الإسرائيليين العدائي، تخاطر في إدامة وضعهم كضحايا، وفصل نكبة الماضي عن واقع الفلسطينيين الحالي» (المصدر نفسه: ٢٠٢). إضافة إلى هذا، فإن استعمال الشهادات

الفلسطينية من قِبل أعضاء الكولونيالية تخاطر جماعياً في تحويلها إلى وضع شرقي كلاسيكي، يكون فيه الضحية غير قادر على تمثيل نفسه، وتضيف لينتين بحقّ. لا يمكنني إلا الموافقة بالكامل على مخاوف وقلق رونيت لينتين. مع هذا، استجابتي ليست بأن يدرس الزوخروت الانسحاب من إدخال المجتمع الإسرائيلي اليهودي في نوع من محتوى، ظلَّت زوخروت تحاول نقله لمدة تزيد عن عقد من الزمن، أو حوالي هذا، لكنْ؛ يجب أن تأخذ هذه المجادلات والحساسيات بالحسبان. وموضوع آخر، ترفعه لينتين هو ممارسة زوخروت وضع أعمدة علامات، لإحياء ذكرى المواقع الفلسطينية. وكما تجادل هي: «مع أن لأعمدة الإشارات هذه تأثيراً هائلاً على المشاركين بالرحلات، فإن سؤالي هو ما إذا كان نصبُ أعمدة الإشارات هذا قادراً على تحقيق عمله. السيطرة الإسرائيلية النهائية على الطبيعة الجيو سياسية، وإعادة إحياء الذكرى» (المصدر نفسه: ٢٠٦). عند هذه النقطة، أنا لا أتّفق مع لينتين بخصوص الطريقة التي يُقدَّم بها أعضاء زوخروت. إن تصويرهم كإسرائيليين يستمرّون في السيطرة على الطبيعة الجيو سياسية هي طريق مضلّل، إلى حد ما. بالكاد يمكن أن تُعرَّف هوية ناشطي الزوخروت كهوية إسرائيلية. إنهم لا يشاركون أغلب الإسرائيليين في أكثر الافتراضات الإسرائيلية أساسية حول تاريخ البلاد، ولا في رؤيتهم لمستقبلها المرغوب فيه. إن تعريفهم كإسرائيليين هو، بطريقة من الطرق، إعادة أقلمة ذواتهم. من هنا، يجب أن ننظر إلى أنشطتهم على أنها مؤدّاة من قِبل ناس، يصارعون؛ كي يجرّدوا أنفسهم من ذاتية أقاليم الصهيونية الوجودية. «تظلّ بعض الأسئلة بلا جواب»، كما تقول لينتين على نحو مناسب (المصدر نفسه: ٢٠٨) - وعلى نحو مذهل، هو افتقار الزوخروت إلى العمل لربط أفعالها وبحثها بالاضطهاد والتطهير العرقي المستمر، لكنني أفضل بأن أفكّر بعمق بها من المنظور الذي يرى في منظمات مثل منظمة زوخروت احتمالات دنيوية.

§ مع أن رحلات زوخروت ليست مصمّمة كنزهات تقليدية، إلا أنها (الرحلات -م) تجعل ظاهراً ومُدركاً ما هو لأغلب الإسرائيليين اليهود - في

تنزّهاتهم - بأنه لا يزيد عن حجارة مقولبة، وخرائب لُغزية. يجب أن تُؤكَد هذه النقطة بشدة أكبر: كسياسة رسمية، تصاحب التطهير العِرْقي لفلسطين، بذلت إسرائيل كل جهد، لا لتمنع عودة فلسطينيين مطرودين بعد ١٩٤٨ فقط (پيتربيرج ٢٠٠١)، بل - أيضاً - لتمحو أي بقية من ذاكرة نشيطة لهذا التطهير العِرْقي، لتمنع نهوضه من الرماد (كدمان ٢٠٠٨؛ Slyomovics ١٩٩٨).

بكلمات آمال عقيق: «ليست النكبة حَدَثٌ وقع مرة واحدة قبل ما يزيد عن نصف قرن مضى. النكبة، كما تعلّمتُ، هي حَدَث يحدث باستمرار، لمحو واحتلال ونزع ملكية» (٢٠١٢: ٥٠٢). لا يوجد في أي مكان أيّ علامة رسمية، تشهد على موقع المدن والقرى والبلدات والأماكن المجاورة الفلسطينية التي وُجدت قبل الطرد. وكما توضح كدمان: في مواقع جيه إن إف، إن پي إيه، ترحّب أعمدة الإشارات بالمتنزّه، أو السائح دون اعتبار للقرى الفلسطينية التي تستقرّ بقاياها ضمن المنطقة. في الحالات؛ حيث تشير هذه العلامات فعلاً إلى قرى، بسلوك، لا مبال ومتحيِّز، تُقدِّس أصلها وتاريخها الفلسطيني.

ماذا تؤكد هذه النصوص؟ حقاً، تؤكد الرواية الصهيونية لتلك المواقع، إما بعبور الوجود الفلسطيني الحديث مروراً عابراً بالكامل، مجزّءاً عبر أوقات قبل الحديثة، وأوقات الصهيونية، أو بالإشارة إلى قرى فلسطينية، بعبارات الخطر الذي تعرّض له المشروع الصهيوني (كدمان ٢٠٠٨: ٦٩ - ٧١). حين توجّه إشارات إليها، تظلّ القرى الفلسطينية تظهر في المعلومات السياحية التي تزوّد بها جيه إن إف، إن پي إيه بأنها مجرد جزء من الطبيعة، كمواقع «تاريخية في الطبيعة، كخلجان، أو مسارات مائية، أو علامات بارزة في درب تنزّه» (المصدر نفسه: ٧١). متنزّهون من طلاب المدارس الابتدائية والثانوية، المدرّسون المتنزّهون معهم، المتنزّهون من أفراد العائلة، المتنزّهون من الجنود والسيّاح القادمين من وراء البحار - كلهم مجهّزون بالنصّ الأيديولوجي الذي يهمّش الوجود الفلسطيني كلياً قبل ١٩٤٨ حين يذهبون إلى متنزّهات وطنية، مَحميّات طبيعية ودروب تنزّه. ولا تُفهَم بقايا السكان الفلسطينيين والبساتين المهجورة كدليل حياة وُجدت منذ وقت طويل، إلا إذا دفعنا شخص، أو شيء؛ لأن نسأل عن هذا.

لن يواجه الإسرائيليون اليهود، ولا مرة واحدة، في سني التعليم الحكومي تاريخ النكبة والمجتمع الفلسطيني الذي وُجد قبل ١٩٤٨، ولن يُبَلَّغوا حتى يعرفوا المجالات الاجتماعية المتنوّعة التي كوَّن فيها اليهود والفلسطينيون حياة واحدةً، وتشاركوا فيها معاً نافَسَتْ آلية العزل الصهيوني (أزولاي ٢٠١٢؛ كومپوس ٢٠١١؛ لوكمان ١٩٩٦). باستثناء المعرفة المتوفرة للأحفاد الفلسطينيين، أو جهود منظمات اجتماعية مدنية مثل أدريد (الرابطة الفلسطينية للدفاع عن حقوق النازحين داخلياً)، أو زوخروت لإعادة تحديد الطبيعة، قد يمضي الإسرائيليون اليهود حياتهم في جهل مطبق تماماً بهذا الخصوص. سيكون غامضاً أمامهم دمار حياة وطبيعة كاملتَيْن، بُني عليهما الوجود اليهودي السيادي.

بالنسبة لـ برونشتاين، النكبة تراجيديا مشتركة بين الفلسطينيين والإسرائيليين كليهما، بالرغم من نتائج مختلفة كلياً، ومن هنا فإن العمل السياسي الصحيح الذي اختارت الـ زوخروت اتّباعه هو جلب المجتمع الإسرائيلي اليهودي؛ ليعترفوا بالتطهير العِرْقي لفلسطين، للتجسيد تجسيداً نشيطاً لذاكرته، ولتصوير طرق لإصلاح تلك التراجيديا. كما يَذكر على نحو مقنع:

تريد زوخروت، كبداية، تغيير الخطاب في المجتمع الإسرائيلي اليهودي، باعتبار اعتراف بالنكبة، وبالحاجة لنقاش وقبول حقّ غودة الفلسطينيين ... وحين يحاول واحدٌ أن يغيِّر خطاباً عاماً، تُصبح مسألة مَن هم مستمعوك موضوعاً حرجاً... إن الجمهور الإسرائيلي اليهودي هو المجتمع الذي يجب أن يجري تحويلاً ذاتياً هائلاً... وحتى حين يكون هذا الجمهور جاهزاً لأن يصغي، فإنهم يحتاجون إلى أن يقوموا بجهود حقيقية؛ حيث لا يوجد شيء متاح بسهولة في طرق حياتهم العادية (مقابلة ٤ نوفمبر ٢١٠٢).

مؤخَّراً، نشرت زوخروت عملاً هائلاً، دليل رحلات مزدوج اللغة بالعربية والعبرية، بعنوان ذات مرّة على الأرض (غاردي ٢١٠٢). يقدِّم الدليل ثماني عشرة رحلة عبر المناطق المجاورة والقرى الفلسطينية. هذا النص الفريد نتيجة لعمل تعاوني من الإسرائيليين اليهود والفلسطينيين الذين تطوّعوا

لإعداد دراسة للدروب، يكتبونها كرحلات، كلٌ بطريقته الخاصة. مع هذا، وكما يوضّح تومر غاردي في المقدمة، تشكَّل الدليل بمزاج اعتراف يهودي بالنكبة، على نحو أعمق، بينما النص العربي في أغلبه ترجمة عن العبرية (المصدر نفسه:٨-٨٤). وعلى نحو مهمّ، لا يتبع الدليل إملاءات الجنس. بل الأصح أن دليل زوخروت هو نص ناشط؛ يدعو بصراحة - باستعماله الجسم المتحرك - القارئ بتحدّي الطرق الصهيونية، باستيلائها على الطبيعة وأجزائها. وكما تقول آمال عقيق في كتابها «ليس خاتمة» للدليل (المصدر نفسه: ٥٠٠ - ٨)، بغضّ النظر عن المعلومات الإحصائية عن المناطق والقرى الفلسطينية المجاورة الذي يزوِّد بها الكتاب، النص يجمع خرائط مكانية وزمانية في محاولة لقيادة المتنزِّه القارئ، لا ليخوض مجرد تجربة تأملية، فحسب، بل ، وعلى نحو أوليّ، تجربة فعّالة أيضاً. تدعونا بعض الرحلات لأن نوسّع أحاسيسنا توسيعاً كبيراً، ونحاول أن نتخيل حياةً في القرى قبل النكبة كطريقة لفتح قلوبنا، والارتباط بماض، ظلّ مطموساً طمساً مؤسّساتياً. من هنا، وكما توضّح عقيق، «الرحلات... تبيّن ذلك من منظور إسرائيلي يهودي، فالقيام برحلة باتّباع خطوط الدليل في ذات مرة على الأرض، يمكن أن تكون تجربة عاطفية مغرقة بالعاطفية» (المصدر نفسه: ٥٠٦). كتبت نيڤا غرونزفيغ - Grunzweig Niva رحلة رقم ١٧، «بالعودة إلى الجنوب: رحلة عبر سمسم - Simsim وهوج - Huj وبرير - Burayr». في منتصف الـ ٤٠ من سني ١٩٠٠، كان سكان بوراير يُعَدّون حوالي ٢٠٠٠ نسمة. كانت مؤسساتها الرئيسة في موضع في وسط القرية - مدرستان ابتدائيتان، سوق، عيادة، جامع ومطحنة حبوب (خالدي ٢٠٠٦:٩٢). احتلت القريةَ القواتُ اليهودية في أثناء الليل في ١٢-١٣ أيار/ مايو ١٩٤٨. وطبقاً لشهادات عديدة، بما فيها الشهادات التي أدلى بها جنود القوات، ذُبح خمسة وخمسون رجلاً وامرأة في الهجوم (Morris ٢٠٠٤:٢٥٨)؛ وهرب كل الباقين إلى غزة. ها هنا تجربة نيڤا غرونزفيغ بينما هي تتجول بين بقايا برير:

فيما كنتُ أمشي على طول ممرات وبين الأشجار، كان من الشاقّ ألا

أفكّر بالناس الذين ذُبحوا هناك في ١٩٤٨. تُسمع الريح التي تهبّ بين أشجار يوكاليبتوس كأنها أشخاص يهمسون. ربما يكونون هم، سكان القرية الأبديون، يحاولون أن يرووا قصتهم، وقصة مكانهم لي، وللزوار الآخرين الذين قدموا؛ ليستريحوا في البستان. دفعتْني أكوام الصخور والإحساس القوي بالغياب الذي يغلّف المكان، دفعتني هذه كلها إلى أن أرتعش، وأفكر. في كل قرية فلسطينية زرتُها، يشعر الإنسان بهذا الغياب - بعد كل هذا، كانت كلها قد دُمّرت، ولا نَفْس تعيش فيها بعد ذاك. لكنْ؛ في بوراير - ربما بسبب حجمها، ربما بسبب التاريخ العنيف، أو ربما بسبب الدروب القديمة التي بقيت حتى بعد ستين سنة، وعلى نحو رئيس بسبب حقيقة أن محاولةً قد قامت لطمس المكان وتاريخه بزراعة بستان رائع ذي ظلال - في بوراير، الغياب حاضر بقوة أشد (غاردي ٢٠١٢: ٤٥١).

نصوص أخرى في الدليل عاطفية على نحو مشابه. إن أقصى ظهور حول رحلات زوخروت هو طلبها بإجراء تغيير في فهم وفي نزعة سياسية، بخصوص تاريخ فلسطين - إسرائيل من خلال تجربة جسدية حكيمة لتضاريس أرضها التاريخية. هذا تغيير، يتطلّب من الإنسان أن يمتنع عن الفصل بين وجهات نظر، ويُخمد أي شرعية ظلّت تُضفى على أن فهم التطهير العرقي هو كارثة فقط «من وجهة نظرهم هم - «هم» طبعاً تشير إلى الفلسطينيين» (أزولاي ٢٠١٣: ٥٦٤). إنه الماضي الخفي الذي استُدعِيَ للتأثير على الحاضر، ومن هنا، على المستقبل. إنها رغبة تُشعَل؛ لكي يُعاد المالكون الأصليون للأرض إليها إلى هذه الأرض. يكشف التنزّه مع دليل ذات مرة على الأرض ريفاً، يختلف بالكامل عن الريف الذي يعرفه الإسرائيليون اليهود، وهم مستعدون أن يموتوا من أجله. إنه الريف الذي كان «ذات مرة على الأرض» وعند تدميره، بُني ريف جديد. إن التنزّه على هذه الدروب يقدّم فهماً مادياً قوياً عما يؤدي إليه مشروع المستوطنين الكولونياليين. وكما تصف عدنه شيمش - Edna Shemesh في مراجعتها للدليل في هآريتز: «يهدف المحرّرون

إلى انقلاب للنوع. إنهم يستعملون عن قصد، شكلاً نصياً معروفاً بقصد أن يزيلوا الكولونيالية عن فكرة الرحلة نفسها، في أثناء التنزّه داخل المناطق والقرى الفلسطينية المدمّرة» (٢٠١٣). والحقيقة أن تنزّهات زوكروب من وجهة نظر الإسرائيليين اليهود هي تمرين جاد في إعادة التعليم السياسي، بأكثر من طريقة واحدة، أو هل يجب أن نقول بأنها عن دفع المتنَزِّه إلى داخل كارثة شخصية فريدة - كارثة تبدو حرجة بالنسبة لتشقّق ترميزات إنسان ما - كالطريقة الوحيدة لمواجهة ومعانقة جزء واحد من النكبة، انطلقت قبل ستّين سنة مضت ضد أمة بكاملها.

لن تقود الدروبُ المتنزّهين؛ ليعودوا إلى مناطق طفولتهم، أو إلى طبيعة إريتز يسرايل/أرض إسرائيل القديمة الطيبة؛ فهم لن يمشوا في مواقع خطى أقدام الهامسونيين، ولن يتبعوا ورطة أبطال (پالما) الخمسة والثلاثين على طول طريق نيتيڤ هالاميد - هيه. هذا النص - في الحقيقة - هو دعوة لكشف ما هو موجود تحت المستوطنات الإسرائيلية التي بُنيت بعد ١٩٤٨ (المصدر نفسه).

في الحقيقة إن كثيراً من رحلات تنزّه زوخروت الجارية ضمن المتنزّهات الوطنية الإسرائيلية تتزايد أهميتها. تخيلوا الآن مجموعتيَن من المتنزّهين، كلتاهما تنويان أن تستكشفا منطقة بوراير. تبحث مجموعة واحدة في بستان أشجار يوكاليبتوس المغلّفة لخرائب بوراير لإشعال نار مخيم صغيرة، والقيام بنزهة، كما وُصف هذا في الرواية القصيرة عن بروفسور التاريخ المقتبسة في السابق. وتتجول المجموعة الأخرى حول آثار بوراير، وفي أرجائها، وتتأمل المشهد، وفيما راح أفرادها يتناقشون حول ما يرونه، ويشعرون به، توقفوا للراحة. تقيّدت كلا المجموعتين بنظام المدرسة نفسه، ومشتا في البلاد أكثر من مرة؛ ومن المحتمل تماماً أن أغلبهم - إن لم يكونوا كلهم - قد خدموا في الجيش الإسرائيلي. كيف سترتبط هاتان المجموعتان إحداهما بالأخرى؟ كيف سترتبط زيارة كل من هاتين المجموعتين بالطبيعة؟ بينما تجرؤ الأخيرة أن تستكشف عتبات، تهب الأولى نفسها لتكرار أكثر، للمطابقة. إن أهمّ

تحدّ هو جلب الاستثمارات العاطفية لهاتين المجموعتين؛ لتؤثر كل واحدة منهما على الأخرى. في المرة التي نجرؤ فيها على استكشاف تلك العتبة، تُظهر خيالات سياسية جديدة نفسها في مجموعتها الخاصة. نُقذَف نحن الآن بالإشارات العسكرية التي كنا محاصَرين بها في تنزّهاتنا. لا تسبّب أي شيء سوى العار والاشمئزاز. يتبع تغريب طبيعي من عادات قديمة هذه التأثيرات الجديدة، لذلك تُستدعى إعادة خلق أساسي في علاقتنا الاعتيادية مع الطبيعة.

بالرجوع إلى عالِم معاني الدلالات اللفظية الفرنسي إميل بنفينيست، يوضح أغامبين بأنه، لكي نجعل التقنية المقدسة دنيوية، مثل التنزّه الصهيوني، فإن الأسطورة أو الحاجات القصصية لابد أن تُفصل عن الممارسة التي تُعرض القصة على خشبة المسرح (٢٠٠٧: ٧٥-٦). في هذا المجرى، هناك خياران أساسيان: أحدهما إسقاط الأسطورة، والحفاظ على الطقس؛ بينما الآخر هو تدمير الطقس، والحفاظ على الأسطورة. في هذا المعنى، تحقّق ذات مرة على الأرض لزوكروب كلا الخيارين. إنها ترفض بوضوح الأسطورة الصهيونية التي فُرضَتْ على التنزّه، لكنها ترفض أيضاً العنصر المادي للتنزّه الصهيوني. لكنْ؛ لدى الطبيعة الكثير جداً لتُقدِّم ما يتجاوز هذا النوع من التسكّع السياسي.

يتطلب الأمر تحذيراً حول هذه النقطة. يجب أن نتفادى تحليل الممارسات كأنه يوجد - فقط - خياران متضادان. هناك الكثير جداً بينهما. ومن الأدق أن نُبقي في عقولنا حقيقة أن وجهات نظر ثورية قد تمّت خيانتها على نحو عام باندفاعات فاشيّة وبارانووية/جنون عظمة وارتياب في الثورات، تماماً كما يمكننا أن نجد هروبات وطفوحات تحرّرية في حبكة عنصرية محكمة، أو التزامات شمولية/تولتالبارية. قد تحدث المجابهة مع النكبة في الطبيعة قبل لحظة تحوّلية، أو أنها قد تساعد عليها. في البداية، الشعور بالذنب أو تأنيب الضمير أو الحنين إلى الوطن قد يتغلب على الأوضاع المعروفة للتابع. والمسألة، إذن، هي ما إذا كانت هذه العواطف ممراً إلى داخل

حالات عاطفية جديدة، قد تُعيد وضع التابع في مناطق إنتاجية مؤثرة. إدخال الماضي إلى النفس، في حدّ ذاته، يمكن أن يكون تحويلاً قصير النظر. فمثلاً، الذنب وتأنيب الضمير لا يمكن أن يكونا مصدراً لتحويل آخر؛ فهما وضع سكوني مهجور مُخَلِّقَن (يضفي مسحة أخلاقية على الشيء، أو الشخص - م) ومُقيِّد. وقد يكون الحنين معيقاً آخر. قد تغرس رحلات زوخروت وتبديلها لأعمدة الإشارة على قرى فلسطينية مُدمَّرة بذور المناطق المثيرة للحنين بسهولة. كان الماضي، الذي سبق التطهير العِرْقي، أكثر أمناً بالتأكيد من الحاضر الذي تلاه للفلسطينيين واليهود كليهما. لكنْ؛ إلى ما وراء الحنين الإيجابي لماض مجرَّد من احتماله، والإذعان إلى ذلك الماضي يمكن أن يُقلِّص تقليصاً جدياً احتمالية المواجهة مع الماضي اليوم. لا يكفي الحنين للنظر إلى الأمام. إن المواجهة مع ذلك الماضي ضرورية بالتأكيد، ولا يكون بالهروب منها، مع هذا فإن التأثيرات التي تنتجها تحتاج إلى أن تتّجه لتغذية بناء حواضر جديدة - خصوصاً، بناء علاقة مع الطبيعة والتاريخ. فمثلاً، وكما يقترح أزولاي، يمكن أن تظهر أشكال جديدة لمشاركة مدنية من «وعي مشترك بالكارثة» (٢٠١١ ب:٢٣٣). في سنين أخيرة، ظلَّت زوخروت تروِّج لتفكير عملي حول عودة الفلسطينيين، بواسطة نصوص مكتوبة، خطابات، معارض ومؤتمرات. مدَّتْ هذه السياسة الأرض التي قد يُبنى عليها تعاونيات جديدة؛ حيث إنها تتقدم خطوة إلى ما وراء تذكُّر في ذاكرة مشتركة (لينتين ٢٠١٠)، من خلال فكرة الإصلاح. إذا هدفنا نحن إلى الحفاظ على أن تبقى المواجهة مع القرى الفلسطينية المدمَّرة في حالة حركة - تحديداً لإنقاذها من الانحطاط، من أن تصبح مجرد طقوس لبلوغ بعض الشفاء لأرواحهم المعذَّبة، بينما تعرض على الآخرين ملاذاً عاطفياً - رابطةً إياها بعودة، هي طريق مهمّ نسلكه.

§ نحن نحتاج إلى معرفة البلاد حتى إلى درجة أكبر من أجل وجودنا وأمننا. ولا يمكن تأسيس أمننا وسلامتنا معاً دون معرفة كل ممر لبلادنا. (دايڤيد بن جوريون، أول رئيس وزراء لإسرائيل).

طيلة حوالي عشر سنوات خلال سني الـ ٢٠٠٠، رافقتُ رحلات كثيرة حسب قدرتي كمدرّس في المدارس العليا في إسرائيل. كان التنزّه الأيديولوجي نجماً في هذه الرحلات. كان لدينا إما أدلائنا الخاصّين أو أدلاء من بين الإطار المدرسي، أو أن المدرسة تستأجر خدمات شركات خاصة لهذا الغرض - لم يكن هناك فرق بين الاثنين؛ حيث إن كليهما كانا يزوّدان بالمناسبة الأيديولوجية نفسها. لم تتح لطلابي فرصة التعرّف على النكبة في هذه الرحلات. مثل بروفسور التاريخ من بيت ڤي جان، كان أدلاؤنا عُمْي عن آثار فلسطينية من ١٩٤٨، وكما كان كل شخص آخر، في التنزّه المدرسي، وفي حركة الشباب، سواء بسواء.

كان اختيار التنزّه بلا توقف، ونحن مكتفون ذاتياً، يتضمن المناطق حول طرقنا لتكون الطبيعة فيها غير فاسدة. وكنا لا نرى بنشاط المنازل الحجرية لمجتمعات عربية، لم نربطها قط، في ذلك الوقت، بمصطلح الفلسطيني، مصطلحٌ لم أكن حتى، في ذلك الوقت، قد سمعتُ به. أو على الأغلب، رأيناها كصورة زينة غريبة لجزء قبائلي، غرائبي، من الطبيعة ... أخرجت حركتنا الشبابية خَرْسَنَة الوَهْم الصهيوني لأرض بكر، سيتم تملكها، وتخصيبها في مجد باهر (مازالي ٢٠١١:١٨٧).

وقدر اهتمام المنهج، لم تتح لكتاب الدليل ذات مرة على الأرض قط إلى أن ينتهي ليقع بين يديّ طالب إسرائيلي يهودي، إما في المدرسة، أو في إحدى حركات الشباب الصهيوني. في الحقيقة، يخاطر أيّ مدرّس يجرؤ على استعمال قدراته إلى حدّ اقتراح رحلة أو قيادة إحدى رحلات الكتاب، يخاطر بفقد عمله. وذلك بسبب ما يُدعى «قانون النكبة»، الذي سُنّ في الكنيست في شهر آذار/ مارس ٢٠١١، «تعديل رقم ٤٠ على قانون أساسات الميزانيات (١٩٨٥) - تخفيض الميزانية، أو دعم النشاط المعاكس لمبادئ الدولة» (مقطع جديد ٣ب). يخوّل القانون وزير المالية أن يخفّض تمويل الدولة، أو دعمها لمؤسسة، إذا ارتبطت في «نشاط معاد لمبادئ الدولة». ويُعرّف واحد من هذه الأنشطة في القانون كـ «إحياء ذكرى يوم الاستقلال،

أو يوم إنشاء الدولة كيوم حداد» (بند ب٤). لذلك، فإن تخطيط أو إعداد أو إخراج فصل مدرسي إلى الطبيعة في زيارة لآثار فلسطينية من ١٩٤٨ ستضع المدرسة، في أعين مفتّشي وزارتها، موضع شبهة، ومن المحتمل أن يؤدي هذا إلى إجراءات قاسية، تُتخَذ ضد المدرّسين المتمرّدين. إذنْ؛ ماذا لدى الأساتذة من خطوط دليل معيارية للقيام برحلات ونزهات؟

بالرغم من أن تغييرات جرت في التعليم الإسرائيلي بخصوص أنشطة النزهة وبيداجوجيا/أصول التدريس منذ أيام ما قبل الدولة - تم تبنّي اقترابات علم بيئة وبيئية، مثلاً، وعلى نحو خاص، في السنين العشرين الأخيرة، أو بهذا المقدار (Avishar ٢٠١١: ٧٠ -٢) - وبقي الجوهر المذهبي نفسه على حاله. وكما صاغت شتاين هذا. «ما تلاحظه الميزة هذه هو ديمومة إحداثيات معيّنة متغيّرة وأيديولوجية ظلّت مرتبطة بالـ تيول/النزهة منذ العقود المبكّرة لتشكيل الدولة (٢٠٠٩:٣٤٨). وطبقاً لـ بن إسرائيل (١٩٩٩) تبيّن مقارنة بين منهاج اتحاد المعلمين اليهود الذي يدمج النزهة في البرنامج الرسمي للدراسة في ١٩٠٧ والمنهاج الصادر عن دولة إسرائيل في ١٩٩٧ بأن البرنامجَين متشابهين جداً، فيما يتعلق بأهداف التعليم القومي (ذُكر هذا في Dror ٢٠١١: ٢٤). حتى إذا هُزَّت ذروة التنزّه التطبيعيّ - نزهة المدرسة السنوية - بمقالات نقدية معينة في الماضي الحديث، «خلال السنين، أصبحتْ رحلات المدارس والنزهة مكوّناً أساسياً لإسرائيل المتنامية؛ إشارة طقسية لـ «انتماء» نادراً ما ينعكس عليها (على إسرائيل - م)، أو تُسأل هي عنه» (كاترئيل ١٩٩٥:٦).

اليوم، تدار البيداغوجية/أصول تدريس النزهة بإدارة خاصة في وزارة التعليم التي تدُعى "شيلاح - Shelah" في يديات في ها آريتز ("شيلاح - Shelah" هي الحروف الأولى لكلمات: «ميدان، أمة ومجتمع» ويديات ها آريتز/ Yediat ha-Aretz تعني حرفياً «معرفة البلاد»)، التي تعمل كذراع للمجتمع وإدارة الشباب ضمن الوزارة. وفي الأساس، تدرِّس شيلاح في المدرسة بيداغوجيات مركَّبة، تُطبق في غرفة الفصل الدراسي، وفي

الميدان، مغطية النزهات وأنشطة الرحلات من الحضانة حتى نهاية المدرسة العليا. إن مقرّر شيلاح للمدارس العليا، مثلاً، مُشبّع بمواضيع صهيونية (بن يوسف وشايش ٢٠٠٦: ٤٩ - ٦٣). روايات إنجيلية، التحوّل الصهيوني للطبيعة والتراث الحربي، والقدس والسكان/ديموجرافيا، والعرب داخل وخارج البلاد - كلها مَدعوّة لأن توضع كنقاط وصور على الخرائط. وإلى حدّ أقل، تُضَمَّن المحتويات طبيعية الاتجاه، مثل الحفاظ عليها، والطبيعة والزهور، والماء والأتربة والمناخات. نجد، كتصوير لما يحدث في الفصل المدرسي بتعابير التعليم الابتدائي لرحلات ميدانية (ساعة واحدة في الأسبوع)، في كتاب الطالب لبرنامج "شيلاح - Shelah" (لصغار المدارس العليا)، نجد تدريباً يُدعى «الصهيونية الآن» (بن يوسف وشايش ٢٠٠٥ أ: ٩٣). يتطلّب هذا التمرين النصيّ من الطالب أن يختار أبرز صورة صهيونية من صور متنوعة، تمثل أنمطة إسرائيلية في الحياة المعاصرة (جندي، مفتّش متنزّه قومي، مغنّ، ويهودي أرثوذوكسي، وابن كيبوتس، وهكذا دواليك) وأن يوضح اختيارهم. عندئذ، يتطلب التموين من الطالب أن يحدد هوية أي صورة غير صهيونية، ويوضح ثانية الاختيار. إن هذا يغوص أعمق فأعمق داخل الهاوية القومية. في مقطع آخر، نجد القصائد الغنائية للنشيد الوطني، هاتيكفا/ Hatikva، ويُدعى الطلاب أن يفسّروه، باستعمال أفكار وآراء، دُرِّست في الفصل المدرسي (بن يوسف وشايش ٢٠٠٥ ب:٧٧).

يحصل أغلب معلّمي شيلاح على درجة أكاديمية في دراسات أو جَغرافيا إريتز يسرائيل أرض إسرائيل، وشهادة تعليم من سنتَين، وقد تخصّصوا في منطقة "شيلاح - Shelah". لدى إدارة "شيلاح - Shelah" مساحات «رئيسة» أربع من عمليات داخل المدارس - البرنامج الجوهري/الأساسي، «نجم "شيلاح - Shelah"»: «الصعود إلى القدس»، «والسفر الإسرائيلي» - وعمل رئيس بنيوي واحد، الذي هو بلورة لكل أصعدة تعليم المدارس الصهيوني والوعظ في أثناء المشي في الأرض. وكما يوضح محرّرو كتب النصوص الرسمية، يعتمد البرنامج على بنية/نسيج من روابط وارتباطات

موسّعة بين الأنشطة على الأرض، وما يدركونه كنظام قيم المدرسة. وقد خُلق هذا بربط النزهات والرحلات بمواضيع الدراسة - تاريخ، تعليم مدني، دراسات إنجيلية، دراسات أرض الوطن، جَغرافيا، وهكذا دواليك - طبقاً للعمر (وزارة التعليم ٢٠٠٨:٩١). هذه الروابط تعطي "شيلاح - Shelah" قوة جاذبية، تجمع معاني الصهيونية تدريجياً من تعليمات متنوّعة في المدرسة. من المهم، مع هذا، بأن هذا تجربة مادية تساعد هذا التكتيل، صبّ وحشد هذه المعاني في أجساد الشباب صغار السن. ويُرى هذا، مثلاً، في الكلمات التمهيدية للسكرتير العام السابق لوزارة التعليم شمويل أهواب في مقدمته للمنهاج الرسمي في ٢٠٠٦: «هذا البرنامج هو واحد من أهم الأساسات في قيم التعليم في المدرسة، ويؤلف نظام "شيلاح - Shelah" نواة متكاملة ومتراصة في هذه المحاولة» (بن يوسف وشايش ٢٠٠٦).

إن «نجم "شيلاح - Shelah"»، الصعود إلى القدس و«رحلة إسرائيلية» هي ثلاث مكوّنات تعليمية، تعزّز البرنامج الأساسي، الذي سيُناقَش أدناه. يركّز الأول على توسيع معرفة وتجربة ميدانية في منطقة من مناطق البلاد المختارة (لطلاب المدارس العليا)، بينما الثاني يروّج للرحلات ومعرفة القدس (المدرسة الابتدائية والعليا للصغار). الرحلة الإسرائيلية - لطلاب يبلغ عمرهم السادسة عشرة والسابعة عشرة - تؤدي إلى إعداد وأداء نزهة من ستة أيام في الميدان، مع حوالي ١٥٠٠٠ طالباً يشاركون في هذا البرنامج كل سنة. من المُعرَّف من قِبل وزارة التعليم كـ ذروة العملية التعليمية الموجهة في مدرسة، هادفةً إلى «تقوية شخصية الطالب، شخصية ذي هوية يهودية وصهيونية حتى تربط تلك الهوية بنفسه، وبدوائر أخرى في المجتمع ومجتمعه إضافة إلى أمته، وأرضه وإلى دولة إسرائيل». دعونا نلقي نظرة أدقّ على كيف يوضّح برنامج "شيلاح - Shelah" دور القومية، بالإشارة إليها هنا كـ «الدائرة القومية»:

جدّد إنشاء دولة إسرائيل كدولة الشعب اليهودي في أرض إسرائيل الرباط التاريخي للأوقات الإنجيلية بين الشعب وأرضه. وتألّفت الدائرة

القومية من ثلاث طبقات: أرض إسرائيل، شعب إسرائيل ودولة إسرائيل... وتحت هذا الاتجاه وجهة النظر القائلة بأن شعب إسرائيل وتراثها التاريخي وثقافتها مرتبطة بأرض/ إريتز ييسرائيل، وبأن دولة إسرائيل تأسّست بالدقة، بسبب ذلك الرباط الأساسي والتاريخي والثقافي للشعب مع أرضه. ولكي نبيّن مادياً الرباط بين الأرض - الشعب - الدولة، فإن سفريات رحلة ميدانية في أنحاء إريتز ييسرائيل، وتقديم أحداث مركزية في تاريخ الشعب - من أوقات إنجيلية حتى المشروع الصهيوني - وبواسطة ربط الماضي بدولة إسرائيل الحالية ... وهذا الربط بالدائرة القومية يمكّن الطالب بأن يعكس على إحساسه بالانتماء إلى الشعب اليهودي، وعلى هويته اليهودية كأجزاء غير قابلة للتغيير للتتابع التاريخي للأجيال (تأكيد المؤلف).

إن مؤلفي هذا النص، ومطبّقيه في المدارس ومفتّشي ممارسته، إضافة إلى آباء طلابه والطلاب أنفسهم، لن يروا أي شيء إشكاليّ في هذا النص. وتغيب الوصفة التعليمية القومية غير المعتدلة الكامنة في قلب هذا النص عن ملاحظتهم، وعواطفهم وتأملهم. إنها لا تُرى من قِبلهم، قدر ما إن الآثار الفلسطينية لا تُرى في رحلاتهم؛ حيث «عملية دائرية ذاتية التطبيق والتجربة الحسية تعيد، عندئذ، التأكيد، بقوة، لعدم رؤيتنا النشيطة» (مازالي ٢٠١١: ٨٨١). إن حقيقة أنهم لا يرون الوصفة التعليمية القومية غير المعتدلة في قلب برنامج الـ "شيلاح - Shelah" يمكن أن توضّح جزئياً بجهود مؤسساتية لتغليفها بخطاب بيداغوجي سليم مرتكز على أفكار مثل «مجتمع وجماعة متآلفة»، «مواطنة ديمقراطية»، و«بيئة». لكنْ؛ دعونا لا نُضَلَّل. في الحقيقة، هذه الأفكار ثانوية ومصنّفة ضمن فئة أكثر شمولاً، أو ضمن أيديولوجية قومية. بكلمات أخرى، بـ «مجتمع»، أو «تجمّع»، يعني برنامج "شيلاح - Shelah" المجتمع اليهودي الإسرائيلي، بـ «المواطنة الديمقراطية»، يكون في ذهنها نوع ديمقراطية يتمتع بها الإسرائيلي اليهودي فقط - على حساب الحياة غير الديمقراطية لغير اليهود؛ وأخيراً، فكرة الـ «بيئة» مفكّكة من أيّ مفاهيم عَزليَّة في الفضاء العام الإسرائيلي. في كل مكان في المنهاج، إضافة

على شفاه موجّهيه ومعلّميه - كما أن أي واحد أمضى وقتاً كافياً في نظام مدرسة إسرائيلية، يمكنه أن يؤكّد هذا - نجد ونسمع هذه الأفكار يُنطَق بها بإيمان وعاطفة كاملَيْن. لكن هذه المفاهيم أوعية خاوية، تعمل على تزيين بيداغوجية/أصول تعليم تتنفّس القومية، جسداً وروحاً، وهي تشهد على المشهد الصهيوني الديمقراطي، عارضين حركات وإشارات البروتة في البالية (التي يدور فيها الراقص على أطراف أصابع قدميه أو كعبيه - م/ من القاموس) التي تُستعمل لتوضيح وتبرير سياسيات أيديولوجيات امتياز وقومية. هكذا، فإن حقيقة أن خطاب الـ "شيلاح - Shelah" مُتبَّل بـ garni bouquet/باقة زخرف تعابير ديمقراطية زائفة، تحتاج إلى أن تُفهَم بالضبط على ذلك النحو، وليس على إشارة إلى روح. مع هذا، تكمن المشكلة الرئيسة للغة البيداغوجية في الأذى المعرفي والعاطفي اللذين تسبّبهما، مقطّرة مكافئاً للحياة القومية والديمقراطية. سأوسّع هذه النقطة في الفصل التالي؛ حيث أناقش منهاج تعليم المواطنة في المدرسة العليا. وبالنسبة إلى الآن، دعوني أقول - فقط - بأن هذا الضرر لا يُوضّح - فقط - أوجهاً معيّنة عن كيفية جعل التفكير المدني يصبح غير متاح فعلا، بل - أيضاً - الاعتقاد المبني بناءً زائفاً، والذي يستحوذ إنسان على تفكير كهذا.

إن الجسمانية والتحدي صعيدان آخران من جوهر البرنامج الرئيس. «الخروج إلى العراء، التعرّض إلى ظروف غير منتظمة ومجهولة، ومواجهة التحديات المادية والعقلية المُتَضَمَّنَة في النزهات والرحلات، كل هذا يخلق مجالاً فسيحاً من فرص للتعبير عن نوعيات الطلاب، ويولّد تفاعلاً اجتماعياً أيضاً... (وزارة التعليم ٢٠٠٨: ١٤؛ انظر أيضاً صفحة ٢٧). هذه الأهداف أُنجزت بتجربة على النزهات برداء من تقنيات كشفية مثل رحلات المشي المشدَّدة والطويلة، ملاحظة المشاهد التعليمية، استعمال الخرائط، ممارسة توقيت فترات الراحة، النوم في الخارج في العراء، الطهي في الميدان، وهكذا دواليك (المصدر نفسه: ٢٧ -٨). وتُستعمل تقنيات النزهة من النوع نفسه بالضبط في حركات الشباب؛ حيث إنه منذ ظهورها في سني الـ ١٩٢٠

ظلّت مهداً طبيعياً للدَّيْتَنَة (ناور ١٩٨٩)، وظلّت تُعدّ بأن لها «تأثيراً بعيد المدى على المواقف القومية والافتراضات الثقافية لخرّيجي حركة الشباب» (Ktaz ١٩٨٥: ٦٨). وطبقاً لمركز أبحاث ومعلومات الكنيست (٢٠١٢)، كان حوالي ١٧٠٠٠٠ (مائة وسبعون ألف) حَدَثاً أعضاء حركات الشباب الصهيونية في إسرائيل في ٢٠٠٦ (نصفهم في المدارس الابتدائية)، التي تمثّل تقريباً ١٧ بالمائة من الطلاب اليهود في نظام المدارس الإسرائيلية في تلك السنة (شبكة وزارة التعليم). في مقالها المتعلّق بسيرتها الذاتية: علم آثار الوطن (٢٠١١: ١٨٧)، تشارك ريلا مازالي القرّاء ذكرياتها عن نزهاتها في حركة الشباب في الأيام الأولى من ١٩٦٠:

من سن الخامسة عشرة إلى الثامنة عشرة، قمنا بنزهة في البلاد لمدة أيام وأسابيع في عطلات مدرسية، نحمل حقائب ظهر، مع كل طعامنا ومائنا وأكياس نومنا وبشاكيرنا وأوراق التواليت وجوارب إضافية وسراويل داخلية وقمصان وسراويل. وخروجاً عن كل نسبة تقييدات عملية، تحرّكنا عبر الطبيعة كوحدة مكتفية ذاتياً - مجموعة شبكة متراصّة محكمة التراصّ. كنا نُقابَل في الطريق بشاحنات بيكاپ فيها طعام وأجهزة، وكنا كـ «الكشّافة» غير الاجتماعية، نُحتقَر بالكامل. وكان يمكننا أن ننحرف عن طريقنا؛ لندخل قرى؛ لنشتري خبزاً طازجاً وجبنة وحمّص. لكننا كنا نحمل معنا حتى أطباق بيض، نشتريها كقطيع منفعل من مخزن بقّالة في المناطق المجاورة (قبل سوپر ماركت هذه الأيام) في الديار، ثم نلفّها، كل فرد وحده، في طبعة جريدة، وندخلها في طبق كارتون لتقليل نسبة التكسّرات، ونحن في الطريق، عاملين معاً في أرضية اجتماع حركة الشباب قبل التشطيب. وكنا نجرّ معنا أفران كيروسين وعلب قصدير كبيرة بدائية من كيروسين، كانت تخبط قصبات ساقيّ، وأنا أجرّها إلى أعلى ممر منحدر. لم يَشْكُ أغلبنا قطّ، وصارعنا الثقل الضاغط بصمت، بقصبات سيقان مُهاجَمة، مع سقوطات حتمية، مع انحباس أنفاس ودَوَخان وحرارة وبرد ونباتات شوكية، ونحن نحاكي، على الأقل نحاكي، وحدات الصفوة العسكرية قبل الدولة، الـ بالماخ، بعد عقد ونصف

من تفكيكها، ونحن نرى كأننا ضعنا خارج الواقع الحقيقي. وكانت الحال على هذا النحو - فَقد إحساسنا بالانفعال الملزم، ومحصلة جهد التقليد - جعلنا واعين بغموض تقريباً الدورَ الذي نلعبه؛ معسكر شبه عسكري في العراء، يحدّد الشكل المناسب.

التوقّع بأن النزهة في حاجة إلى أن تكون صعبة ومتحدّية إلى حدّ كاف؛ لكي «تكوّن» أو «تشكّل» الطلاب جسمانياً وعقلياً، ليست عنصراً عسكرياً بحدّ ذاته؛ بل تصبح كذلك مع عناصر أخرى في البرنامج. وبالنظر إلى منهاج "شيلاح - Shelah" للمدارس العليا (Derech Eretz veDarkei Haaretz؛ بن يوسف وشايش-Ben-Yosef and Shaish ٢٠٠٦) نجد عنصرين كهذين. واحد منهما خدمة «الدليل الشاب»، والآخر استعمال تقنية «الطلعة».

إن الأدلاء الشباب (ماشاتز/mashatz بالعبرية، بداية الحروف الأولى لـ «شيلاح الأدلاء الشباب») هم طلاب مدارس صغار وكبار، يتطوّعون؛ ليكونوا نشطاء في المدرسة، مستعدّين لإعداد النزهات، ويساعدون الأدلاء الأساتذة في الميدان، مع مجموعة من عمرهم، ومع فصول مدرسية أصغر سناً. وعلى نحو عام، كانوا قد اكتسبوا بعض تجربة كهذه في أنشطتهم، في حركة من حركات الشباب، لكنهم لا يزالون يحتاجون إلى أن يتخطّوا دورة تدريب مَيداني، يَدوم لمدة تسعة أيام. وهذه الدورة منظّمة من قِبل دوائر "شيلاح - Shelah" في المنطقة في الصيف. يُعرَّف المنهج «فريق شيلاح»؛ حيث يضمّ الأدلاء الأساتذة والأدلاء الشباب، وهكذا يمنح الأدلاء الشباب نوعاً من وضع رسمي. يقطر هذا النظام ساقطاً من جوّ الدليل الأستاذ، شخص الميدان الكامل، الحريص على ألا يُبعد هالته، كما يهمس الطلاب، حول ما قد تستلزم خدمته العسكرية. وحيث إن الأدلاء الشباب يمارسون دورهم ومهاراتهم في الميدان مع طلاب أصغر سناً منهم، يُبذَر نوع الإعجاب الذي يُشكّل نظام بناء هرميّ من انضباط، لعبةُ رتبة وهيكلية: طالب - دليلٌ شابّ - دليل أستاذ. يُسمح لخرّيجين أدلاء شباب كانوا نشطاء لمدة سنة في مدرسة،

يُسمَح لهم في أن يشاركوا في دورتَينْ متخصّصتَينْ (لأعمار من السادسة عشرة حتى الثامنة عشرة). الأولى تُركّز على مهارات كشفية وملاحيّة، وفي الماضي، احتُوِيَت بالتعاون مع قوات الدفاع الإسرائيلية. الثانية دورة نجاة. هاتان الدورتان وهذان النشاطان قد تبدون جذّابتين للشباب، وهي حقاً كذلك، لكن ذلك ليس هدفها: إن هدف ممارسة «الدليل الشاب»، كما يذكر البرنامج الرسمي، هو خلق قيادة شابّة قادرة على:

تطوير الثقة بالنفس، والاعتقاد بقوتهم، وقدرتهم للتصرف، والنجاح بجهدهم الخاص، بوسيلة الوفاء الذاتي، والإحساس بالرضى لمساهماتهم التي تضفي معنى وقيمة على أفعالهم، من أجل ترويج الاشتراك والالتزام في المجتمع المدرسي في عملية تصليب المواطن الإسرائيلي المستقبلي (المصدر نفسه: ٣٢).

سنلقي نظرة دقيقة على هذه الأفكار في تعريف الدليل الشاب: الثقة بالذات، قدرة على الفعل، وفاء ذاتي، إحساس بالرضى لمساهماتهم، معنىً وقيمة، عملية اندماج كمواطن، مساهمة في المجتمع، وهكذا دواليك. هل هذه حقاً حول مساعدة مدرّسي شيلاح في ممارسة النزهة؟ ماذا تفعل هذه الأفكار حول تكوين الذات في منهج المدرسة؟ يفرض النصّ على الطلاب تقنيّة الذات، استكشاف تكوين الذات - لكنه تكوين مُجَدْوَل على محور واحد، مع إحساس في الدَّيْن للمجتمع (يبرز الرضى الفردي من مساهمة في مجتمع)، وعلى محور آخر مع أهداف جماعية مُدْرَكة مسبقاً (لاندماج مواطَنة إسرائيلية، تُعرف كمواطَنة يهودية حصرية). مع الإبقاء في الذهن السلالة البشرية للتنزّه في مشروع المستوطنين الصهاينة الكولونياليين، هذا النص يُغرّب حكمةَ أجيال، يجب عليها، ويمكنها، من خلال التنزّه، والتعليم الشكلي، ضمان إنتاج ذاتيات معيَّنة، بأشكال تكوينيَّة معيَّنة. وعلى نحو مباشر، بأسلوب واعٍ وغير مُسوَّى، يصوّر هذا النص المتابعة المفرطة جداً للممارسات المُدْيَنَنَة (الخالقة للذات - م).

ليست تقنية الـ «طلعة» (بالعبرية: جيها/ Giha) أقلّ رعباً. وحتى نبدأ،

تعني كلمة جيها بالعبرية نوعاً من هجوم، أو تعدّ، تقوم به قوة عسكرية محاصَرة ضد مهاجميها، أو هجوم مفاجئ من قِبل جنود. الآن، بمقارنتها برحلات ميدانية أخرى، نزهات وتعليم في فصل مدرسي في برنامج شيلاح مدارس عليا (المصدر نفسه: ٦)، تكون الطلعة فريدة، بطرق كثيرة. إنها رحلة مكثَّفة ومتطلِّبة من يومين، مع تخييم لليلة، يمارس خلالها الأدلاء الشباب أدواراً قيادية مهمّة. يُعرِّف المنهاج - بوضوح تام - نظام العمليات والأنشطة التي تجري خلال الطلعة، من اللحظة التي يصل فيها الفصل المدرسي إلى موقع المخيَّم، إلى أن يُطوى التخييم بالكامل. مع أن المعلّمين الفرديين يطبّقون هذه التعليمات على نحو مختلف جداً في الميدان، فمن المهمّ فحص خطوط الدليل هذه، أو التعليمات كنافذة إلى داخل «روح الطلعة».

يجب أن يبدأ اليوم الأول باحتفال افتتاح، يتضمن رفع علم إسرائيل، وترديد النشيد الوطني، متبوعاً بإلقاء الأدلاء الأساتذة خطابَ افتتاح مع طلاب كل دليل؛ حيث يُدرَّس الانضباط، وروتين المخيمات بالتفصيل. ويمرون - أيضاً - على أن تعرف - نظرياً وعملياً - كيف تنصب الخيام، مشعلين نار مخيم وطهي. ويوجد - عندئذ - احتفال مشترك لكل الفصول المدرسية الحاضرة، وأخيراً، ساعة استطلاع ليلية للميدان حول المخيم. في اليوم التالي، تخرج المجموعة في نزهة طويلة من أربع ساعات (إلى موقع معيّن، بمحتوى معين)، فيتعلّمون مهارات الملاحظة مع خرائط طوبوغرافية/ تضاريس (بما في هذا التعرّف على ثلاثة أو أربعة بنود في الطبيعة، على الأقل)، يشاركون في أنشطة اجتماعية متنوّعة، ويحضرون خطاباً اختتامياً، يسهّله الأدلاء الأساتذة، واحتفالاً نهائياً، يتضمّن منح شهادات لطلاب متميِّزين، ومن ثم؛ إنزال العلم، بينما يُردّد النشيد الوطني. ثم أخيراً، يُطوى المخيم (Avidan ٢٠٠٧: ٢٥-٢٧؛ بن يوسف وشايش ٢٠-٦:٢٢- ٧). يتمّ الاصطفاف قبل كل خروج من المخيم (Avidan وآخرون ٢٠٠٧: ٢٤). باختصار، الاستعمال المبالغ به يتمّ برموز وطنية، مهارات ميدانية، تحديات مادية وذهنية وانضباط في الخارج؛ وفوق كل هذا إحساس يُغرَس في المشاركين، بأنهم يجب أن يمسَحوا المكان، بدقة، نهاراً وليلاً، وتآلفُهُ أنفسهم. مع أن هذا يحافظ على العناصر الجوهرية

نفسها التي سبق ورأيناها في تبيانات أخرى لتنزّه صهيوني، تُفاقم الطلعةُ تلك الأوجه، إلى حدّ يجعلها تشبه شبهاً أشدّ الرحلة القصيرة، أو المارش العسكري الحماسي. (ماسا/masa بالعبرية، فيما يتعلّق بالدراسة المقارَنة للنزهة والمارش، انظر ألموج ٢٠٠٠:١٧٣-٤).

إن نزهة ذات فخامة مَلحمية في مدرسة عليا هي رحلة إلى الـ ماسادا في صحراء اليهودية. على قمة نجد منعزل، بُنيت ماسادا كقلعة من قِبل هيرودوس العظيم (ثلاثينات ما قبل الميلاد). في سنة ٣٧ بعد الميلاد، مع حصار متطاول من قِبل القوات الرومانية، قرّر المتمرّدون العبريون الذين يتولّون أمر الحصن أن ينتحروا جماعياً لتفادي أسرهم من قِبل الغزاة. هلك حوالي ١٠٠٠ شخص. وفي الموقع، توجد بقايا الحصن، الذي أصبح مع الوقت جذباً شعبياً جداً للسياح. التقطت الصهيونية القصة، وحوّلتها إلى أسطورة قوية. هذه الحكاية تحبّذ الشجاعة المطلوبة لقتل النفس، مُفضّلة هذا على العيش في خطر الحياة في عبودية، مقدّمة نوع اليهودي المتوقّع وجوده أمام الخطر، والذي كرّست الصهيونية نفسها للترويج له. في أوائل القرن العشرين، أصبحت ماسادا موقع حجّ للمستوطنين الصهاينة المهاجرين. في أثناء هذه الفترة، عُلِّم أطفال المدارس أن ينظروا إلى ماسادا كقصة قوة (زيڤ ١٩٩٨). عند نقطة من رحلاتها، تتبنّى حركات الشباب شعار «ماسادا لن تسقط ثانية». يصاحب هذا الشعار احتفال قسم لوحدات مقاتلي قوات الدفاع الإسرائيلي المتنوّعة الذين ينهون تدريبهم الأساسي بتسلّق الـ ماسادا. وبسبب فخامتها، كما يوحي أرئيل غراتش Gratch «يمكن أن تكون ماسادا مكاناً للعثور على إلهام فني، مكاناً لنقاش إصدار بيئي، أو مجرد مكان؛ لتشعر بأنك وحيد في العالم للحظة» (٢٠١٣: ١٥٧) - لكن؛ بالنسبة للطلاب والأساتذة المتنزّهين صعوداً في ماسادا، الارتباطات التي تخطر على البال تتّصل، وتتركّب مع عناصر أخرى: القصة الإنجيلية، فكرة الشجاعة، عقلية الحصار الكامنة في القصة، الجهد الجسماني المتضمّن في تسلّق الحاجز المنحدر، ارتباطها بالعسكرية. كما قرّرت أمّ لولد في الصف

السابع، نشيطة في ميدان العمل النسائي، روث هيلير - Ruth Hiller[12]، أن تفعل شيئاً حول هذا الربط بين التنزّه والعسكرية. قبل سنين قليلة خلت، حين استلمتْ مقرّر مدرسة ابنها، أدركت بأن برنامج الجَغرافيا يتضمّن رحلات ميدانية سبع، وكل واحدة من هذه الرحلات كانت إلى ميدان معركة مختلف.

اتصلتُ هاتفياً مع واحد من مدرسي الجَغرافيا. حاولتُ أن أوضح وجهة نظري، وكيف شعرتُ بأن الأطفال يتعلّمون عن تراث المعارك أكثر من تعلّمهم الجَغرافيا. وضّحتُ مراراً وتكراراً بأنني أشعر بأن التأكيد في أيّ درس يجب أن يكون عن الطبيعة الإيجابية لهذا الموضوع. إذا تعلّم الأطفال عن ميادين المعارك، فلابد أن يتعلموا - أيضاً - عن الخيارات المختلفة لصنع سلام، لحل نزاع ومنع نشوب حروب في المستقبل. أكّدتُ بأنني راغبة - تماماً - في أن يتعلموا - أيضاً - شيئاً عن التاريخ الفلسطيني في الأماكن التي سيزورونها، وماذا كان مصيرهم (تعني مصير الفلسطينيين - م) النهائي».

وكما تسجّل هيلير في مقالها، حُكم على محاولاتها لإجراء حوار مع مدرّس الجَغرافيا بالفشل. ولم يُظهر رئيس وحدة الجَغرافيا في المدرسة، وهو ضابط سابق عالي الرتبة في الجيش - مُنح - عند التقاعد من الجيش، وهو في عمر الأربعين - تدريباً مجانياً من الدولة؛ ليصبح معلّماً - تعاطفاً أعظم مما أظهره المدرّس. أخيراً، أثمر ضغط هيلير، فبعد بضعة أشهر، أعلمها مدير المدرسة بأن البرنامج تغيّر؛ ليتضمن تعليماً عن مصادر المياه في إسرائيل.

أخيراً، سيُجنّد أغلب الشباب الإسرائيليين في الجيش. هناك، سيمارسون نمطيْن من التنزّه. واحد هو التنزّه الذي ألفوه في المدرسة - نشاط تديره وحدات تعليم من جيش الدفاع الإسرائيلي الذي يجري على نحو رئيس خلال تدريبهم الأساس. والآخر الرحلة العسكرية أو ماسا التي ظلّ هؤلاء الأحداث يستعدّون لها منذ الطفولة، ويمارسونها مرات كثيرة خلال الخدمة العسكرية. قد يُغرَى إنسان أن يدّعي، فيما يتعلّق بأدوار وممارسات التنزّه في إسرائيل، بأنّ التعليم هو حلقة الوصل - مفسّراً تسلسلاً، يمتدّ من العائلة على طول الطريق إلى الجيش. مع هذا، سيكون من الخطأ فهم عملية التنزّه كاندفاع

بيداغوجي حلزوني إلى أعلى. إن عمليات الذَّيْتَنَة أكثر تعقيداً بكثير، وليست خطيَّة (على خطٍّ واحد- م). لن ينقصنا - فقط - فهم أوجه هذه العمليات، إذا خفضنا هذه إلى سلسلة - من العائلة إلى المدرسة إلى حركة الشباب، إلى الجيش إلى العائلة ثانية - لكنْ؛ وعلى نحو ليس أقل أهميّة ، تفسير كهذا يعزِّز المنطق المعياري لتلك السلسلة من الذَّيْتَنَة، واحد، في الواقع، نهدف إلى تعطيله. لهذا السبب، نحن لا نستطيع - ببساطة - أن نهاجم عمليات الذَّيْتَنَة في نقطة معيَّنة، كأنه كان من المحتمل قَطع خطٍّ، ونتوقع أن ينهار النظام برمّته. تعمل هذه العمليات، من خلال الجسد، من بؤر ومستويات متنوعة - أركان الحياة - كشبكات قوى. في جانب واحد، هناك الخطابات والروايات الصهيونية التي يُعبَّر عنها، بالضرورة، من خلال النزهة، قياس فروق ونغمات مختلفة في مجالات اجتماعيَّة محدَّدة - العائلة والمدرسة وحركات الشباب والجيش. في الجانب الآخر، هناك حركات تنزّه الجسد في الطبيعة، تحافظ على شكل معين عبر مجالات المجتمع الإسرائيلي الاجتماعي المحدَّد. إن تفاعلات الشكلَين - غير الحدسي والمادي - يجلب عمليات قوة تُذَيْتِن، تخلق رعايا، بهويات ونزعات، يمكن تمييزها (دولوز وغواتاري ١٩٨٧: ٦٦ -٧). نحن في حاجة إلى أن ننظر - عندئذ - إلى هذا، لا من وجهة نظر الفرد الذاهب عبر «دوائر» ذَيْتَنَة متتالية، مع نجاح دائرة واحدة ناتجة من تلك الدائرة السابقة؛ إلى حدّ فهمنا لسلطة التنزّه في إسرائيل، أن نحتاج إلى تبنّي وجهة نظر الخريطة النظرية، للتنزّه، أو شبكة الذَّيْتَنَة المتبلورة، من خلال التنزّه. يُحوَّل الفرد كهذا، وفي حالته الاجتماعيّة، إلى أحد أفراد الرعية، من خلال عمليات دقيقة. من جانب واحد، تشكّل كل واحدة من هذه العمليات، بأسلوب مختلف اختلافاً طفيفاً في مواقع اجتماعية محدَّدة، تشكُّل جسده من خلال حكايات وقصص؛ ومن جانب آخر، تحدِّد احتمالات بفرض حركات وإشارات معينة على الجسد، بينما تكشف عن الجسد في الطبيعة. هذا التمسّك المزدوج يرحّب بمعانٍ وتفسيرات لتنحتَ الجسد، كما هو، مجنِّدة إياه؛ ليصبح منظّماً ومرتّباً. في جسد مُجنَّد، تُكَوِّن القصص

والحركات الآن أعضاءه المتكاملة. ويتمّ إسكات وخنق عواطف وعلاقات إنتاجية مع الطبيعة وأرضها وأسرارها قبل أن تظهر.

§ «وُضعتَ أنتَ؛ لتكون في الجليل. يجب ألا تغادر». «ماذا؟ لماذا كل اليمنيين على الحدود وكل الأشكنازيم في تل أبيب. هل تريدوننا أن نكون عَرَبكم؟» (ذكر في كيمب٤١ ٢٠٠٢:٦٥).

في كل سنة، كان عدد قليل من تلامذتي ينفرون من الاشتراك في تنزّهات المدرسة. إنهم رفضوا فقط. وعن قصد، اعتادوا أن يأتوا إلى النزهات في نعال غير مناسبة، أو أنهم ينسون أن يُحضروا قناني مائهم، أو معدات أخرى إجبارية. بالعودة إذنْ؛ يبدو - الآن - أنه ليس لديّ ما يحملني على التفكير، بطريقة عميقة مضادة لسيطرة الدولة. أنا لم أرَ أياً من تلك المواقف كعلامة مقاومة، كمحاولة لعدم الخضوع لأيّ نشاط فيه كل مظاهر سيطرة الحكومة. أرى أن أفعالهم بعدم الارتباط كأفعال عصيان شباب، تفسّر دوافع طلابي كمعلّم مجنَّد. في تاريخ اعتراض مزراحي في إسرائيل، وجدتُ النظّارات المناسبة التي ساعدتني على أن أرى أفعال المقاومة الدقيقة تلك بوضوح. هناك، نجد ملخصاً ثرياً من ممارسات عدم الارتباط من مناطق صهيونية، تُسحَب منها دوافع دنيوية (انظر شطريت ٢٠١٢). لأرجع إلى واحدة من هذه الحالات فقط.

كما هو ملاحَظ في الفصل التمهيدي، استوعبتْ الموجات الضخمة من الهجرة اليهودية من البلاد العربية خلال خمسينات سني الـ ١٩٠٠ وأوائل الستينيات، استُوعِبت في البلاد، بطرق حطّمت بنيوياً فرصهم في بناء حياة محترمة في إسرائيل. ففي أثناء هذه الفترة، وجدنا جذور ما دُعي «إسرائيل الثانية» - الطبقات الاجتماعية الإسرائيلية التي تلكّأت سيزيفياً (نسبة إلى سيزيف الإغريقي - م)، خلف السيطرة. من بين سياسات تمييزيّة أخرى، أُرسلت آلاف من عائلات مزراحية يهودية وصلت في تلك الفترة، أُرسلت من قِبل الحكومة؛ لتسكن بلدات زراعية بعيدة، تأسّست منذ وقت قصير، وعلى نحو أوّليّ، لتعزيز الحدود التي وصلتْ إليها إسرائيل في ١٩٤٨ تعزيزاً

سكانياً، ولكي تُفلح الأراضي التي سُلبت من الفلسطينيين الذين طُهِّروا عرقياً (انظر سفيرسكي ١٩٩٩: ١١٤-١١٦). كانت هذه العائلات، كما صاغت هذا أدريانا كيمپ - Adriana Kemp، «رواداً نافرين» (٢٠٠٢: ٣٩). لم يكونوا متمتّعين بأي خبرة زراعية، ولم يكونوا راغبين في أن يصبحوا مزارعين. كان على هؤلاء المهاجرين أن يواجهوا قرى جديدة، تفتقر إلى بُنية تحتية أساسية لعمل زراعي، وإسكان مناسب، هذا مع عدم ذكر الوضع الأمني المتقلقل الذي كان عليهم أن يواجهوه (المصدر نفسه: ٤٧). وكما توضّح شوحط: «إضافة إلى هذا، افتقرتْ مستوطنات الحدود الـ سفاردية (المزراحية) إلى البنية التحتية العسكرية القوية التي تُزوَّد بها مستوطنات الأشكنازي، مما يؤدي إلى خسارة في الأرواح للسفارديين» (١٩٨٨: ١٨). لكنه خُصّص لهم دور في عملية بناء قومي صهيوني؛ لقد أُجبروا على فلاحة منطقة موجودة، لم يريدوا أن يكونوا جزءاً منها.

اختارت عائلات مزراحية كثيرة أن تجد وظيفة خارج المزارع، حتى لو كانت هذه الوظيفة مؤقّتة وموسمية. أُهملت الأرض، ولم تشغَّل المعدَّات الزراعية الأساسية التي زُوّدوا بها. ليس كحركة احتجاج منظَّمة، بل كـ أفعال فكّ ارتباط فردية عنيدة، كما تعرِّف كيمپ هذه العائلات. تركت عائلات أكثر فأكثر مزارعها للبحث عن آفاق أفضل قرب المراكز المدينية. بين ١٩٥١، ١٩٥٦، تركت ٢٠٠٠ عائلة - تقريباً - مزارعها (كيمپ ٢٠٠٢: ٦). رفضوا حرفياً الدور الذي خُصّص لهم في المشروع القومي (المصدر نفسه: ٤٢)؛ رفضت هذه العائلات أن تلتزم بالمنطقة - الأرض، الحدود، والزراعة - المفروض بأنها تحتلّها. وكان ردّ فعل الدولة عنيفاً. سنّ قانون يجبر عائلات المزراحي على أن تبقى في مزارعها (المرشّحون لقانون الاستيطان الزراعي ١٩٥٢؛ المصدر نفسه)، وفرضت بالقوة إجراءات جزائية قاسية مثل عدم تقديم كوبونات الطعام لأولئك الذين تركوا المزارع. وضمّت الحكومة الشرطة لفرض سياساتها بالقوة على المزراحيم، الذين طُلب منهم أن يدفعوا غرامات لتركهم المكان؛ وقد أُدرجوا - أيضاً - في القائمة السوداء في خدمات التوظيف الوطني، ومُنع عنهم إسكان دولة بديل (المصدر نفسه: ٦١ - ٤).

ما تظهره هذه الصراعات هو أنه، برفض المزراحيين تحويل الأرض إلى منطقة إنتاجية قومية، رفض كثير من المزراحيين اندماجهم المعنصَر (من العنصرية - م) في المشروع الصهيوني الأبيض - مهما كانت قلّة أهمية وعدم تنظيم أفعال المواطنة هذه. إن انسحابهم أو فكّ ارتباطهم من هذه الأماكن التي ستصبح أقاليم هو درس، يلقي ضوءاً جديداً على انسحابات أخرى من مناطق مؤلّفة من أراض، بما في هذا التنزّه. ليس تطبيق الدروس التي تعلّموها من هذه الحلقات في صراع المزراحي لممارسة التنزّه تلفيقاً بعيد الاحتمال، باعتبار تجربة الفضاء، كما ظهرتْ في رواية مزراحي. وطبقاً لـ يوشاي أوبنهايمر، لا يخلق الاتصال مع طبيعة إسرائيل في النزهات: «لا يخلق إحساساً بالوطن، أو انتماءً لأرض الوطن». فالشخصيات الرئيسة في روايات مزراحي الذين «هم غير قادرين على فصل أنفسهم عن المحيط - أي، من الوعي بكونهم مغلقين بالكامل ضمن منطقة محاصَرة عنصرياً» (٢٠١٢: ٣٦٠). بكلمات أخرى، بالنسبة لضحاياها، يصيب التهميش إصابة أيديولوجية، لا تقدر سيطرة الدولة على إصلاحها، محوّلة المكان «مجرداً من علاماته الأيديولوجية» (المصدر نفسه: ٣٦٠)، خالياً من مغناطيسية مبكّرة، اخترعها الصهاينة الأوروبيون. حين النظر إليها من الهوامش، يفتقر المركز إلى التماثلية التي تدّعي الصهيونية بأنها مسؤولة عنها؛ لأنه: بين اليد العالمية التي تهيمن لتكوين تكاملية يهودية واليد التي تفرّق بالعَنْصَرة والتهميش (يونا وساورتا ٢٠٠٢: ٦٨-١٠٤)، يظهر جسد حياة، جسد غير ممكن الدخول إليه إلى حدّ اختراق أيديولوجي كامل. يعرض كُتّاب مزراحي، كما يوضح أوبنهايمر، وجهة نظر بديلة لمكان منفصل عن استثماراته القومية، فالإنسان تصله المعلومة عن طريق خبرة طبقة وأمّة، تلك المتعلقة بما يحيط بالمنطقة (٢٠١٢: ٢٦٤). في هذه الروايات، «تبقى «الأرض» دائماً غير مألوفة، وبلا اسم»، وبالنسبة إلى المزراحيم ... الفضاء الإسرائيلي ليس موضوعاً، يُغزى بنشاط» (المصدر نفسه: ٢٥٨ - ٩). انفصالاً عن مناطق متجانسة موجودة - إنْ كان هذا نتيجة لتهميش عنصري، كما هي الحال مع أبطال قصص مزراحية، أو أيديولوجية، كما هي حالي أنا - قد تخدم لدفع ذاتيات بديلة، وتحركها إلى الأمام. إنها

تنقل إدراكاً لقطع أراض مؤمّمة كأنها عدائية. في الجوهر، الرفض في وسطهم ينزع أسلحة إمكانية جعل النزهة إنتاجية لأغراض صهيونية.

§ في سنين أخيرة، تبنّى الإسرائيليون اليهود نزعة جديدة في التنزّه وهي، عند النظرة الأولى، يبدو أنها لن تُصَمّم على الأسطورة، بينما تحافظ على الإجراء الجسماني للتنزّه الصهيوني. هذا هو المسار القومي لإسرائيل (آي إن تي، بالعبرية /Shvil Yisrael شڤيل يسرايل)، طريق تنزّه طويل من حوالي ١٠٠٠ كيلومتر يعبر إسرائيل طولياً من دان في الشمال على الطريق كله إلى إيلات في الجنوب. صوّتت الجمعية الجغرافية القومية بأن آي إن تي هي واحدة من أفضل المسارات الملحمية البطولية في العالم، ومنذ تدشينها الرسمي في ١٩٩٥، ظلّتْ الـ آي إن تي تُقطَع مشياً من قِبل مئات الإسرائيليين كل سنة. إن المشي الكامل يستغرق شهراً، أو شهرين، مع أن المتنزّهين يقومون بهذا - أيضاً - في شكل قطاعات. ومن المثير للاهتمام أن نلقي نظرة على استبيانات التعليم الثلاثي الذي يستعمله الطلاب في إسرائيل لبحث تجربة آي إن تي. لقد وجدتُ بنوداً كثيرة مشتركة في اثنين من هذه الاستبيانات. في أيديولوجية وحبّ البلاد، توجد أجوبة اختيارية على السؤال: «ما هي دوافعك للقيام بالنزهة؟ مع دوافع الطبيعة، الفضول والرضى واللهو والصحة الاجتماعية. طُلب من المجيبين أن يُصنّفوا بيانات مختلفة حسب درجات الموافقة وعدم الموافقة. عالجت ستة بيانات من ثلاثة عشر بياناً الموضوعات التي تجعل التنزّه الصهيوني: تحدّياً مادياً وعقلياً، تعريف وحب أرض إسرائيل، تعبيراً عن ملكية أرض إسرائيل، وفرصةً لمعرفة أرض إسرائيل. تدلّ أسئلة وبيانات كهذه على وجود نزعة معيّنة، فيما يتعلق بالتنزّه، شيء هو جزء من منطق المحقّقين الواضح «(إذنْ؛ من مرشديهم») إضافة إلى منطق مجيبيهم. لكنْ؛ من الصعب على إنسان أن يقول بأن لهذه الأسئلة والبيانات صفة عالمية.

منذ وقت قصير، ظلّ آباء أكثر فأكثر يتنزّهون نزهة آي إن تي مع أبنائهم وبناتهم، فيما يبدو أنه بديل بيئي لطرق تقليدية أكثر منها احتفالاً بـ الـ "باث أو

بار ميتسفا[١٢]- Bath أو Bar Mitzvah" (بنات في سن الثانية عشر وأولاد في الثانية عشرة). سبق واستغلّت بعض الوكالات بيئة العمل المناسبة، لما يمكن أن يُدعى «رحلات ميتسفا»، وعرضت أن تُنظّم رحلات مع أدلاء وأنشطة اجتماعية متنوعة. يقي التنزّه في آي إن تي على العلاقة المادية للنزهة، كما في التنزّه الصهيوني التقليدي: ويمكن أن نجد قصص عائلات عديدة على مواقع شبكية، إضافة إلى سجلات عن الـ آي إن تي، كلها تؤكّد هذه النزهة الطويلة والمثيرة للاهتمام، كفرصة متحدية لاختبار جسدك وعقلك، والأمر صحيح على هذا النحو. مع هذا، ليس للنزهة نفسها في هذه المواقع أساس، وعلى نحو قوي على الأقل، في الروايات القومية. إنهم يركّزون على التجربة نفسها، وعلى التمتّع بالطبيعة. مع هذا، يقع الهدف في مكان آخر. إنني أحسّ بأن رحلة الـ ميتسفا على طريق آي إن تي محدودة في قصدها - اتُبعت بوعي، أو لم تُتبع كذلك - لترتفع إلى ما وراء التنزّه الصهيوني التقليدي. يحتاج المرء أن يتذكر بأن الرحلة تتم كجزء من احتفال، يُفهم بالأساس في التقليد والثقافة اليهوديّتَيْن كطقس رحلة. لكن رسالة الرحلة، الوعد؛ لتصبح عضواً كاملاً للقبيلة، يُحقَّق بوسيلة تحديات عقلية وجسمانية. إن هذه الـ «وسيلة» في الحقيقة مكان مألوف في ممارسة معظم الإسرائيليين اليهود، كما نعرف هذا من المدرسة، حركة الشباب وفي الجيش. إن نتيجة النهاية هو بأن نصّ رحلة الـ مترڤا - مَجسَّدة، من خلال تجسيد مألوف في الطبيعة - تسقط أسيرة بسهولة، بكونها تذكّراً قوياً لرحلة نموذجية واحدة في المجتمع الإسرائيلي اليهودي، وإثارة لذكراها. في نهاية الأمر، وحتى لو كان هذا بلا وعي، تتحوّل نزهة الـ مترڤا مع آي إن تي إلى تجربة ميدانية واحدة أكثر تُعِدّ المشاركين للجيش، مانعةً إمكانية احتمالات أخرى؛ لتلعب دوراً في هذه النزهة خصوصاً.

§ يمنح «قانون العودة» (رقم ٥٧١٠)، الذي سُنّ من قِبل الكنيست في ١٩٥٠، يمنح كل يهودي في جميع أنحاء العالم حق الهجرة إلى إسرائيل، وحق أن يصبح مواطناً للدولة. في خطاب الصهيونية، يكون اليهودي الذي يهاجر إلى إسرائيل «يصعد» فعلاً، منجزاً عليا/aliyah (عبرية بمعنى

«صعود»). بالتعارض مع مواطنات أخرى، تؤدي نوع المنح التي يتلقّاها اليهودي المهاجر إلى فوائد اقتصادية كثيرة؛ لتساعد على استقرار المهاجر الجديد في إسرائيل. كانت الديموغرافية هي الاسم الذي أُطلق على اللعبة في ذلك الوقت الذي مُرِّر فيه القانون، ولمدة عقود عديدة بعد ذلك، لكنْ؛ في أوقاتنا الليبرالية الجديدة، رؤية الـ عليا كفكرة أيديولوجية تستمر؛ لتنير الطريق أكثر منها كسياسة عملية. تحتاج إسرائيل إلى تأييد سياسي ومالي أكثر من حاجتها إلى مزيد من المهاجرين؛ حيث إن الحقبة الصهيونية لم تعرف - أبداً - هجومات كهذه، انطلقت ضدها في الوقت الحالي. فجالية يهودية في الولايات المتحدة مرتبطة بإسرائيل سياسياً ارتباطاً جيداً، تؤلِّف حوالي ٧٥٪ من الشتات/ دياسپورا - وفي أماكن استراتيجية أخرى مثل كندا والمملكة المتحدة، فرانسا، وأماكن معيَّنة في أمريكا اللاتينية - وجودهم في دولهم الأصلية أهم بكثير لإسرائيل من استقبالها لهم حرفياً في البلاد كمهاجرين إشكاليين. وكما لاحظ ڤيراسيني - Veracini [١٤] مؤخَّراً، تخلَّل هذا التغيّر في المنظور أولويات الوكالة اليهودية. فبعد أن «حوّل تركيزه من دعم الهجرة إلى ترويج الروابط بين إسرائيل والدياسپورا عن طريق رعاية الزيارات المؤقّتة» (٢٠١٣: ٣٦). في هذا السياق، اعتبرت الوكالة اليهودية في السنة الماضية قَطْع استمرارية تمويلها التعليم العالي للمهاجرين اليهود، والتركيز بدلاً من هذا على برامج «بناء الهوية اليهودية» للمجتمعات اليهودية وراء البحار. والسبب، كما يوضّح مدير الوكالة اليهودية العام ألان هوفمان في رسالته إلى هاآرتيز، بأنه «بينما سلّة الامتصاص القوي تُعدّ نجاحاً خطير لأولئك الذين سبق واختاروا أن يقوموا بالتحرك إلى إسرائيل، فإن رفع أعداد أولئك الذين يحقّقون ذلك الاختيار ليس مهماً» (٢٠١٢). نتيجة لهذا، ظلّتْ الوكالة اليهودية تعمل على التركيز على مهمة جديدة: «جالبة دوائر أوسع من يهود شباب لزيارة وتجربة إسرائيل» (المصدر نفسه). مع أن هوفمان يدعي بأن السياسة الجديدة «ستشجّع عليا بطرق متعلقة بالموضوع أكثر بكثير، وأكثر فعّالية لجيل اليوم»، أود أن أدّعي بأن هذه السياسة الجديدة

لا تعكس حلاً جديداً لمشكلة قديمة - أي تشجيع الـ عليا. وهي أكثر من أي شيء آخر في أن تعبّر عن ضغط إسرائيل لحاجيات سياسية.

دعوني أوضح. مع أن القيادة الفلسطينية الرسمية (ممثلة للسلطة الفلسطينية) أنجزت مؤخّراً بعض النجاح في الحلبة العالمية، على نحو ملحوظ في قبول فلسطين كعضو في اليونسكو في تشرين ٢ ٢٠١٢برمفوز/ وفي الأمم المتحدة في وضع «دولة عضو مراقب» في تشرين ٢ / ٢٠١٢، لم تكن إسرائيل أقلّ انشغالاً بالدعم البطيء، لكن المتزايد باضطراد، لحركة المقاطعة المتنامية (مقاطعة، حرمان ومقاطعات أو بي دي إس) حول العالم. إن قرار الفيزيائي الشهير بروفسور ستيفن هوكينج في انسحابه من مؤتمر إسرائيلي، بضيافة الرئيس شمعون بيريز في حزيران/ يونيو ٢٠١٣ منح بي دي إس هيبة غير مسبوقة، وانطباعاً ثقافياً قوياً. يعدّ سياسيو إسرائيل، علناً، بأن بي دي إس تهديد للدولة، وقد سُنّ قانون خاص في ٢٠١١ يجرّم الذين يدعون إلى دعم المقاطعة. والفكرة هي أننا، لكي نحافظ على دولة ومجتمع إسرائيل على النحو الذي هما عليه، لا يمكن الثقة بالإدارات الأمريكية دون مساعدة وقود الضغط السياسي الصهيوني الجاري على واشنطن من قِبل القيادة الصهيونية، ومن خلال اللوبي اليهودي وآيباك (جمعية الشؤون العامة الأمريكية الإسرائيلية). في هذا السياق، وقدر ما قد يبدو بأنه مَرَضِيّ، فإن غلق الرتب داخل الجمعية الأمريكية اليهودية أصبح موضوع أمن قومي لإسرائيل. أصبح هذا، وبسرعة مهمة عاجلة، كنمو تأثير بي دي إس في الولايات المتحدة وبلاد أخرى، وعلى نحو خاص، على الجبهة الأكاديمية والثقافية. على نحو مهم أهمية عظيمة، حقيقة أنه، في كانون١ / ديسمبر/ ٢٠١٣، صوّت اتحاد الدراسات الأمريكية بشجاعة لدعم مقاطعة أكاديمية ضد إسرائيل. من الطبيعي أن اليهود في الولايات المتحدة هم معرّضون لهذا الجدل المتنامي أكثر من الآخرين، لذلك فإن المسألة بالنسبة للقيادة الصهيونية في القدس هي كيف يمكن لإسرائيل أن تساعدهم على معالجة هذه المشكلة، من أجلِ إسرائيل.

ها هنا تشكِّل الأجندة المتغيِّرة للوكالة اليهودية معنى، تغيير ظلَّ يُعرَّف من قِبل كلاوديو ماناكير - Claudio Manaker، ممثِّل الوكالة اليهودية في أمريكا اللاتينية، كتغيُّر سياسي إطاري المضمون (Iton Gadol ٢٠١١). من منظورها الخاص، تحتاج إسرائيل إلى قيادة يهودية طارئة قوية في الشتات/ دياسپورا، وفي الولايات المتحدة بالتأكيد، لتعارض (هذه القيادة - م) وباء الـ بي دي إس. ففي دراسته لقيادة اليهود الأمريكيين الشباب، وجد فيرتهايمر Wertheimer بأنه «على وجه الإجمال، فإن مجموعة الأغلبية الطاغية لقادة من كل الأعمار ادَّعَتْ بأنها تهتمّ وتشعر بارتباطها بإسرائيل، فما يزيد عن ٩٠٪ من قادة منشآت أكبر سناً وأصغر سناً يؤكدون - على نحو قاطع - ارتباطهم العاطفي بإسرائيل، و٨٥٪ تقريباً من قادة بلا مؤسسات، يدَّعون ارتباطاً كهذا» (٢٠١٠: ١٥) ووجد فريقه أيضاً بأن «حوالي ٥٦٪ من قادة يهود أصغر سناً، ومن جميع الأنماط شاركوا في ... برامج طويلة الأمد. ونقيضاً لهذا، فإن حوالي نصف هذا العدد (٣٠٪) من قادة منشآت أكبر سناً، أمضوا وقتاً قدر هذا في إسرائيل في زيارة واحدة: (المصدر نفسه: ٢٦). يهدف المدى الواسع لبرامج زيارات برعاية الوكالة اليهودية، مثلما يذكر المدير العام هوفمان، أن تتأكد (الوكالة - م) من أن «قادة الغد اليهود سيكونون حتى أكثر صلة ومعرفة بإسرائيل وتراثها اليهودي نتيجةً لهذا» (٢٠١٢)عُرِفَت هذه البرامج رسمياً بشرط تأسيس يهوديَّة ذات معنى وتقوية الرباط مع إسرائيل، بواسطة «خبرة إسرائيلية مهمة».

وكما يشير شاپيرو: «قُدِّر مؤخَّراً بأنه يوجد ما يزيد عن ٢٠٠ برنامجاً إسرائيلياً، يضم عمل الكيبوتز، حفريات أثرية، رحلات فنية، وبرامج دراسات يهودية» (٢٠٠٦: ٦). وبالدعم المالي للإدارة العامة للوكالة اليهودية، فصَّلَتْ خبرة إسرائيل (أُسستْ في ١٩٥٨) هذه البرامج، وعلى نحو رئيسي من أجل اليهود الغربيين، عَرَضَ زيارة إلى إسرائيل لمدة أسبوع إضافة إلى زيارات أطول - حتى سنة - بأسماء مثل «ليڤنوت يو ليهابانوت» (أنْ تبني وأنْ يُبنى)، «تاجليت - حق الولادة في إسرائيل. «ماسا»، «سار-إيل» و«غدناع-

«Gadna»[15]. وفُصِّلَتْ أغلب البرامج للشباب في عشرينياتهم وأوائل ثلاثينياتهم. من الولايات المتحدة وحدها يسافر حوالي ١٦٠٠٠ شاب يهودي إلى إسرائيل كل سنة» (المصدر نفسه) بينما يأتي ٥٠٠ حَدَثاً يهودياً من أمريكا اللاتينية (كارليك ٢٠١٢). تركِّز هذه البرامج على نحو رئيس على اليهودية والصهيونية، لكنْ؛ وعلى نحو مهم، فإن المكوِّن الكبير في كل حزمات الزيارة هذه هو التنزّه. في وصف ليڤنوت يو ليهاييانوت التصويري العرقي الغني للبرنامج، يذكر شاپيرو:

مع أن هذه التنزّهات غالباً ما تظهر بأنها تبدأ في منتصف مكان مجهول، فهي - بالفعل - تدور على طول أجزاء من النظام الموسَّع لدروب محدَّدة، تعبر إسرائيل طولاً وعرضاً. يحمل المشاركون تموين ماء ليوم واحد على ظهورهم - بالعادة ثلاثة لترات، أو أربعة، حسب الموسم - ومحتويات طعام لغداء النزهة. والفكرة هي، طبقاً لكادر ليڤنوت، «التنزّه يهودياً» (التنزّه على الطريقة اليهودية - م)، أي أنه ليس بالضرورة أن تقوم بالتنزّه بسرعة، أو تغطي كثيراً من الأرض، بل تكون واعياً بما يحيط بك، وتتذوقه، في الطبيعة والتاريخ. إن التنزّه بحدّ ذاته تحدّ مادي، لكن المجموعة غالباً ما تكسر هذه القاعدة؛ لتتمتّع بالبيئة، وأهميتها: بالجلوس على منحدر، تهب الريح فيه فوق مدينة قديمة؛ لتعلّم عن بطولتها في القرن الأول، أو الاسترخاء في ظلّ شجرة كبيرة؛ لفهم الأهمية اليهودية لأشجار الخرّوب، أو التوقّف قرب طواحين مهجورة للتعلّم عن صناعة النسيج في القرن السادس عشر ... بينما يكون بعض المشاركين قد تنزّهوا وخيّموا في البرية قبل هذا، وأغلبهم لم يمارسوها «بخشونة» إلى هذه الدرجة، ولابد أن يتلاءموا مع الممارسات مثل التبوّل في الغابة، والنوم خارج البيوت بلا خيام، في أثناء تنزّهات أطول. وحَدَث من الأحداث المهمة في البرنامج تنزّه لمدة ثلاثة أيام، مما يشكّل اختباراً غير عادي لتصميم والتزام ... ومؤخّراً في البرنامج، يعرض تنزّه الصحراء ليومين ... يعرض نوعاً مختلفاً من تحدّ مادي وعاطفي وروحي (٢٠٠٦: ٢٦ -٧).

وجدنا هذه الخصائص في الأشكال الأسرية للتنزّه الصهيوني. كما يوضح

شاپيرو: «تضع ليڤنوت قيمة عليا على عملية التنزّه، وهي تقدّم نفسها كبرنامج يجمع - على نحو فريد - العمل والدراسة والتنزّه. تشكّل هذا الـ تيوليم النزهة ذكرى من أكثر الذكريات قوةً وتعزيزاً، يأخذها المشاركون إلى بيوتهم من ليڤنوت. (المصدر نفسه ٢٧). وتعرض الحياة اليومية حدوداً واضحة لتعليم أيديولوجي، فيما يتعلق بزبائنها في البلاد، لكنه يُتَمَلّص من هذه الحدود حين يكون الزبائن أجانب. بكلمات أخرى، وفي أكثر من معنى واحد، من الأسهل مَذْهَبَة زيارة يهود لإسرائيل، وعلى نحو خاص، إذا أتوا في مهمة فهموها من قبل. في حالتهم، أخذ أجسادهم اليهودية في نزهات، ليس من أجل تدريبها للجيش، لكنْ؛ من أجل تجربة الأساطير اليهودية والصهيونية بأسلوب معاصر. إن مناقشتي بأنه بواسطة هذه البرامج، وعلى نحو خاص، من خلال مكوّنات التنزّه، تذهب إسرائيل إلى مدى طويل لتوسيع دائرة المستهلك والممارس اليهودي لشعار: «الإنسان يحتاج إلى غزو الأرض بقدميه». وكما يتابع شاپيرو؛ ليقول:

من خلال تنزّه المشاركين الموسّع لإسرائيل، تصبح الأرض مفهومة لديهم، كأنها «لهم». لم تعد - ببساطة - مفهوماً مجرّداً، ولم تعد موضعاً آخر بعيداً عن الوطن، فقد تحوّلت إسرائيل إلى مكان تعود إلى مشاركين بفضل يهوديّتهم، وحضور خطوات أقدامهم. وقُدِّمت إسرائيل - أيضاً - كبلاد، ظلّت محدَّدة بحضور اليهود خلال التاريخ، وهي جاهزة بأن تُحدَّد على نحو مشابه بحضور مشاركي ليڤنوت (المصدر نفسه: ٥٨ - ٩).

تُفعّل عناصر من الماضي عملاتياً؛ لتكوّن محاور مغناطيسية جديدة لذَيْتَنَة هؤلاء الشباب غير الإسرائيليين من اليهود. وكما يوضّح أوسالڤيان O'Sullivan، راسماً على غرار دولوز وغواتاري، هذه المواضيع «المجنَّدَة عندئذ في الحاضر؛ لكي تتحرك إلى ما وراء ذلك الحاضر» (٢٠٠٦: ٢١٦). «ما وراء الحاضر» ها هنا هي النزعات السياسية التي سينشرها هؤلاء الأحداث كقادة مستقبل لمجتمعهم في أمريكا، وفي مكان آخر. كل شيء يُصدر رنيناً هنا: إن مدير عام الوكالة اليهودية ألان هوفمان على وعي من أن «الغربيّ،

وعلى نطاق واسع اليهود المتكلّمون بالإنجليزية لا ينتقلون إلى إسرائيل بأعداد مهمّة»(٢٠١٢)، وهكذا فإن للأموال والطاقات المستثمَرة في هؤلاء اليهود تحت نموذج الوكالة اليهودية الجديد هدف مختلف من الـ عليا العودة. إن بناء هويتهم وجذورهم اليهودية لتصارع في سبيل الاستيعاب، هي أهداف واضحة لسياسة جديدة، وقد تكون هذه الأهداف تحقّقت، لكنني أناقش بأن الهدف الرئيس هو تطوير إطار طويل الأمد لقادة مستقبل قادرين على وراغبين في القتال لبقاء إسرائيل صهيونية. قد لا يكون التنزّه، ربما يكون التنزّه أكثر من سن دولاب صغير في آلة الذَّيْتَنَة هذه يعمل بمشاركة قوى صهيونية إسرائيلية وعالمية، لكنْ؛ من المؤكد أن هدفاً واحداً مهماً هو أن يترك هذا العمل انطباعاً قوياً على الجسم، ويمكن أن يُستدعى دائماً؛ ليحقّق موقفاً سياسياً: «لقد كنتُ هناك، ورأيتُ بأمّ عيني، ومشيتُ على أرضها». إن الملامح الأيديولوجية والجسدية للتنزّه الصهيوني تغرس شيئاً، لا يمكن أن يُقَدَّم بالروابط التقليدية بين اليهود في الشتات وعائلاتهم وأصدقائهم في إسرائيل؛ إنها تشعل تأثيراً بطرق، تجعل الناس قادرين على أن يشعروا بأقوى الترابط بالأرض، مبقين، عن طريق الجسد، تدفّقاً عاطفياً مستمراً، يثابر كذاكرة جسدية، بُنيت عن قصد.

إلى حدّ ما، تُبعِد مشاركة ممارسات تنزّه صهيونية مع يهود الشتات شيئاً، غُذّي لمدة حوالي قرن لصورة اليهودي الجديد في إسرائيل - الـ «سابرا» (الإسرائيلي اليهودي المولود في الوطن) - في الحقيقة، الصورة التي بناها اليهود الأشكنازيون لأنفسهم كالإسرائيليين «الحقيقيين» (ألموج ٢٠٠٠). إذا أحببنا، هذه المشاركة توسّع حق العودة الممنوح لكل يهوديّ في حق الدخول الفعليّ إلى أرض إسرائيل. وفي أقلّ تقدير، تنشر هذه العملية شعوراً قوياً بين يهود الشتات بأن «الأرض تصبح «لهم»، «كما يصيغ شاپيرو هذا (٢٠٠٦: ٥٨). وبطريقة ما، يمكن أن يُرى هذا كجزء مما عرّفه ڤيراسيني مؤخّراً كـ«إعادة الكولونيالية»، عملية «يعتمد فيها مشروع إسرائيل الاستيطاني برمته، مرة اخرى، على الدعم الخارجي» (٢٠١٣: ٢٥). وكما يوضح ڤيراسيني: «أن تأكيداً متكرراً بأن إسرائيل، كبلاد لكل اليهود أكثر منها بلاد صهاينة، يؤدي - وعلى

نحو حتمي - إلى خلق تأثير إعادة كولونيالية، متيحاً للإسرائيليين اليهود حقّ تقرير المصير السياسي لآخرين» ٠المصدر نفسه: ٣٥). والنقطة هنا هي النظر إلى الطرق التي تشارك فيها إسرائيل طوعاً، ليس - فقط - في إنتاج ذاتياتها اليهودية الخاصة، بل - أيضاً - في صنع ذاتيات من قيادة يهودية محتملة وراء البحار. وحين يزورون البلاد، يتعلّم هؤلاء القادة اليهود المستقبليين بأن القيادة ليست مجرد «المشي في طول البلد وعرضها»، بل بالأحرى: «المشي في طول البلاد وعرضها، والعودة إلى الشتات؛ ليدافعوا عنا».

§ أصبحتْ حقيقة أن للتنزّه حضوراً قوياً في الحياة الاجتماعية في إسرائيل الآن واضحة. «والآن، أصبحت للرحلات والتنزّه عبارات اصطلاحية، تمتد إلى مسافة أبعد كثيراً من المجال البيداغوجي للمدرسة وحركة الشباب؛ وتفيض مخازن الكتب بنصوص تمدّ الإمكانيات الغنية لرحلات تنزّه مفتوحة للجمهور (كاترئيل ١٩٩٥:١١). تذكر شبكة وزارة الخارجية الإسرائيلية بأن: «لعاطفة التنزّه الإسرائيلية جذوراً إنجيلية - تماماً كما أخضع الإسرائيليون هذه البلاد، كذلك يستطيع الإسرائيليون المحدثون - أيضاً - المخاطرة بادّعائهم بقطع كل درب وممرّ طبيعي على الأقدام». وهم يفعلون هذا بالتأكيد. في الحقيقة، «بقيام الأفراد والمجموعات بالتنزّه، يحدّدون منطقة، مدّعين تملّكها بالاستعمال والجسد - أي، بالمشي» (بن دايڤيد ١٩٩٧:١٤٠)، لكن الإسرائيليين سبق واستحوذوا على الأرض، وهم يسيطرون عليها «بيد قوية وذراع ممدودة»، لذلك، لماذا يظلّ التنزّه الإسرائيلي يلعب هذا الدور المعياري؟ أي أنواع الأقلمة (تحديد المناطق - م) يضم التنزّه هذه الأيام؟ وماذا يعبّرون عنه؟ إن العقلية الحضارية التي غرستها الصهيونية في أجيال مربوطة بطلب لانهائي للأرض نفسها. وواحدة من هذه القنوات هو الإضفاء المستمر للأهلية على الوجود اليهودي في إسرائيل كعملية، يتمّ فيها إزالة الأهلية عن الفلسطينيين. وكما يقول ڤيراسيني هذا (٢٠١٠: ٢١ -٢): «التأهيل مدفوعٌ بالحاجة الملحة لتحويل رباط تاريخي («أتينا إلى هنا») إلى رباط طبيعي («الأرض صَنَعَتنا»).» يمكن أن يُرى التنزّه كوسيلة جسدية

مادية لإزالة التأهيل؛ يوضّح جينز Janz: «أجسادنا لا تتوقف عند جلدنا، إنها تتوقّف في مكان ما وراءه، حيث فضاؤنا يصبح مُعَرَّفاً بأنه لنا» (٢٠٠١ : ٢٩٧). يتم كسب هذا التعريف ضمن عملية توسط متنقّلة، يُستدعى فيها الماضي؛ ليُحمَل على جسد المتنزّه، الماضي الإنجيلي وماضي الرائد الصهيوني المبكّر المضروب به المثَل - وكلاهما متداخلان بطريقة ما في علاقة إنتاجية - تُستدعيان في طلب إعادة تجسيدهما في جسد التنزّه المنظّم لنفسه؛ ليصبح جندياً. لا يمكن فعل هذا في هجمة ضارية واحدة؛ في الحقيقة، لابد أن يتم فعل هذا باستمرار، بسلسلة تكرارات لانهاية لها، منادية بوطن قومي بأجساد متنزّه، محدّدين مناطق، كما هي الحال حينما تغنّي الطيور لازمتها التغريدية. إذا «فشلت» العائلة النواة، أو مجموعة الأصدقاء الحميمين في واجبها للتمذهب، من خلال التنزّه (إما لأن كل العائلات الإسرائيلية اليهودية ليست مغرمة بالتنزّه، أو نتيجة لأسلوب تنزّه أعمق توجهاً نحو الطبيعة)، ستتولى المدرسة العناية بهذا. بعض الشباب، تقريباً واحد من ستة، سيعملون على تقوية هذا، من خلال جرعات عالية من تنزّهات في واحدة من حركات الشباب. وللتأكد فقط، سيعرض الجيش بكرم حاتمي ممارسة التنزّه الذي يُعطي الأفراد فرصةً لجمع كل شيء معاً في النهاية: «أوه، إذنْ؛ هذا ما عُني أن يكون عليه التنزّه!» إنه ليس من قبيل المصادفة بأن إطار الأعمال الأساسية العسكرية التمهيدية في القطاع الخاص تعرض مسارات دراسية غالية لتلاميذ في السنة الحادية عشرة والثانية عشرة، من ضمنها التنزّه في مساراتهم الدراسية. إنهم يُقرّون بقيمة العلاقة بين التنزّه والتدريب العسكري. لكن هذه ليست بالحقيقة مجرد تكرارات. وكما تصيغ هذا ريلا مازالي: هذا حول: «عملية دائرية ذاتية الديمومة» تعتمد على التجربة الحسية التي تؤكد بقوة الإمكانيات واللاإمكانيات (مازالي ١٨٨:٢٠١١). هذه عملية تفسّر مدى تحديقنا، وأنواع الأشياء التي تكون الرادارات وأجهزة التحسّس قادرة على تحريها. إن كل تكرار مختلف بمعنى أنه يضيف كمية معينة ومشروطية تراكم لعملية إنتاج هويات ونزعات نحو الحياة. ومرة بعد أخرى، من مشي إلى المشي التالي، يبرز إيقاع: «إن ذاتيتي تكمن

في مجموعة إيقاعات وتكرارات وجدت بأنها نافعة» (Janz ٢٠٠١:٢٩٦). بعض إيقاعات التنزّه ليهود الشتات، وإيقاعات أخرى ليهود محليين؛ بينما الإيقاعات الأولى تَعدّ لدعم سياسي ومالي مستقبليين، بينما تعبّر الثانية عن القوى التي تدافع عن الحصن الموجود هنا والآن.

إذن؛ المسألة هي كيف نستأجل ممارسة الـ تايول/التنزّه المطقسنة (جعلها طقوسية الطابع - م) الموجودة في الثقافة الإسرائيلية (كاترئيل ١٩٩٥) بجعل الجسد قادراً على التعبير عن احتمالات جديدة في علاقته بالطبيعة - ربما بربطه في نوع متسكع سياسياً، كما هو مُقترَح من قِبل زوخروت، بواسطة قلق صوتي وجسدي، برفض إنتاجية التنزّه الصهيوني مثل رفض مزراحي الزراعي، أو في بديل أعمق ارتباطاً بالبيئة، كما في النسوية البيئية. والتنزّه الصهيوني، كما رأينا، مُجَنَّس (ذكر وأنثى) بعمق. وقد انبثق كفضاء تدريب قومي وعسكري. في مدارس، وقُدِّم (التنزّه -م) للطلاب من قِبل أساتذة ذكور على الأغلب (في فصول دراسية تابعة لـ "شيلاح - Shelah") بالرغم من حقيقة أن معظم أساتذة المدارس نساء. يجب أن يأخذ نزعُ تأقلم التنزّه الصهيوني في حسابه التقسيم المجنَّس لعمال في العمل. وتهدف النسوية البيئية بالضبط على ذلك التقاطع: «تتأسّس فلسفة النسوية البيئية على فحص الترابط بين هيمنة النساء، هيمنة الطبيعة، والحاجة إلى تحويل الطرق التقليدية للتفكير» (Henderson ١٩٩٢:٥٠؛ انظر - أيضاً - أندرو وآخرون ٢٠٠٥؛ Gaard and Murphy ١٩٩٨). لذلك، يجب أن يكون إعادة خلق التنزّه في إسرائيل حول تملّك العسكرية الرجولية للطبيعة من بين أشياء أخرى؛ لتفسح الطريق لأشكال تعاون غير مُجَنّس مع الطبيعة. وهذا لا يتعلق - فقط - بتحويل ذواتنا الخاصة بل، وآنياً، بتغيير ذاتية الأرض، بتحرير التقييدات والحبوسات التي تجعل من الأرض إقليماً.

هوامش

١- ألموج - Oz Almog: مؤرّخ وعالم اجتماع، يدرّس في قسم دراسات إسرائيل في جامعة حيفا.

٢- بنفنيستي- Meron Benvenisti: عالِم سياسي ودكتور في العلوم السياسية، حائز على شهادة الدكتوراه من جامعة هارفرد. له عدة مؤلفات ومقالات في نقد السياسة الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة.

٣ - شتاين - Leslie Stein: أحد كبار الباحثين في جامعة ماكوراي.

٤ - نيومان- Boaz Neumann: باحث مهتمّ بتاريخ ألمانيا الحديث، وخاصة النصف الأول من القرن العشرين، ومهتمّ - أيضاً - بتاريخ الصهيونية، تشمل أبحاثه موضوعات مثل الوجودية اليهودية، والتجديد اللغوي في اللغة العبرية.

٥- ماير - Tamar Mayer: أستاذة الجغرافية في كليّة ميدلبري، وتدرّس مناهج، تتعلّق بالشرق الأوسط، والإرهاب، والتنمية، والبيئة.

٦- تامار كاتريئيل - Tamar Katriel: بروفيسورة في جامعة حيفا، تدرّس الإثنوغرافيا ودراسات الخطاب والتواصل.

٧- نوجا كدمان-Noga Kadman: ناشطة وجغرافية خبيرة في القرى الفلسطينية لعام ١٩٤٨. عملت مع جمعية ذاكرات (زوخروت) على تأليف كتاب عن التجمّعات الفلسطينية التي أزيلت، وتحوّلت إلى مناطق للاستجمام.

٨- بار-جال- Yoram Bar-Gal: برفيسور في الجغرافيا في جامعة حيفا بإسرائيل.

٩- وليد الخالدي: مؤرخ ومرجع في القضية الفلسطينية. وُلد في القدس سنة ١٩٢٥، وتخرّج في جامعتي لندن وأكسفورد. عمل أستاذاً في جامعة أكسفورد، والجامعة الأميركية في بيروت، وجامعة هارفرد، وزميلاً باحثاً في جامعة برنستون، وزميلاً باحثاً متقدماً في مركز دراسات الشرق الأوسط، في جامعة هارفرد. وهو عضو منتخب في الأكاديمية الأميركية للآداب والعلوم. كما أنه عضو مؤسّس في مؤسسة الدراسات الفلسطينية وأمين سرّها منذ تأسيسها سنة ١٩٦٢. أسّس الخالدي مجلس أمناء أصدقاء المكتبة الخالدية في القدس، وهو أحد مؤسّسي الجمعية الملكية العلمية في عمّان، وجمعية التعاون الفلسطينية. كتب الخالدي كثيراً بالعربية والإنكليزية في الشؤون العربية والدولية. وقد ظهرت مقالاته في Foreign Affairs; Politique Etrangère; The New York Times وغيرها، وكذلك في كبريات الصحف العربية. ونال العديد من الجوائز على مساهماته الأكاديمية المتميّزة.

١٠- غاردي - Tomer Gardi: شاعر وناشط سياسي معاصر، سبق وأن شغل منصب المحرّر في جمعية ذاكرات (زوخروت) المرجع المقصود هنا: Stone, Paper

١١- رونيت لينتين - Ronit Lentin: عالمة اجتماع سياسي، وُلدت في حيفا سنة ١٩٤٤، ثم انتقلت إلى إيرلندا عام ١٩٦٩. عام ٢٠١٤ تقاعدت كأستاذ مساعد في علم الاجتماع السياسي من كلية ترينيتي دبلن- إيرلندا.

١٢- روث هيلر - Ruth Hiller: ناشطة في حركة نزع السلاح الإسرائيلي، ومؤسسة مشاركة في "بروفايل جديد" الحركة لمناهضة العسكرة في إسرائيل.

١٣- بار ميتسفا -Bar Mitzva: حفل يهودي ديني، يُقام عند بلوغ الطفل اليهودي سنته الثالثة عشرة؛ أي عندما يُعدّ مكلفاً بأداء جميع الفرائض المفروضة عليه حسب الشريعة اليهودية (الهالاخاه). تلتزم بهذا الحفل جميع الطوائف اليهودية، وهو شائع حتى لدى اليهود العلمانيين.

١٤- فيراسيني - Lorenzo Veracini: أستاذ مشارك في معهد سوينبرن للبحوث الاجتماعية، ويركز بحثه على التاريخ المقارن للأنظمة الاستعمارية والاستعمار الاستيطاني، على وجه الخصوص.

١٥- غدناع- Gadna: برنامج عسكري إسرائيلي لإعداد الشباب للخدمة العسكرية، في جيُش الدفاع الإسرائيلي.

-٢-

المدرِّس

أخفت كتلةُ من بزّات خضر مكاتب إدارة المدرسة إلى حيث توجهتْ. فيما أنا أقترب، خطا رئيس أركان قوات الدفاع الإسرائيلية السابق شاؤول موفاز، مبتعداً عن حاشيته، وبلا تمهيدات، وجدتُ نفسي - فجأةً - أواجهه. أجبتُ على تحيته بـ «صباح الخير»، وتابعتُ السير إلى مكان آخر، منزعجاً ومشوَّشاً. كانت السنة المدرسية ٢٠٠١-٢٠٠٢، وكنتُ مدرِّساً في مدرسة عليا، في مركز تعليم ليو بيك في حيفا. احتجتُ إلى بضع لحظات للتفكير. لم أكن غير مدركٍ لكيفية اعتماد التعليم في إسرائيل على هيئة المدرِّسين، لنقل وغَرْس نزعة عسكرية، لكنني كنتُ غير مهتمّ بالضخّ جسمانياً في النوع العسكري الأعلى، في قاعة مدرستي. لم أتذكر ما إذا كنتُ أعرف عن زيارته مقدَّماً، ولا لماذا زار هذه المدرسة بالذات. حتى لو عرفتُ بأن الرجال العسكريين يزورون المدارس في إسرائيل على أساس منتظم، أفزعني منظر تلك الحاشية المرتدية للبزّات العسكرية.

حتى أتفادى مقابلة كهذه، كان عليّ أن أعلّم في مدرسة فلسطينية. ربما كان هذا الحلّ البسيط والمباشر لخائن لقومه: الهجرة إلى مناطق سياسية مجاورة. لماذا فوجئتُ - فعلاً - بزيارة موفاز إلى هذا الحدّ؟ عند إدراك ما جرى بعدما حدث ما حدث، يبدو أن حضوره أربكني أكثر من أنه أثار غضبي. جعل حضورُه حضوري أكثر وضوحاً من أيّ وقت آخر. كان حضوره المادي في مكان عملي بالذات والاحترام الذي أبداه زملائي له تأكيداً لاختياري، ولاستسلامي لنظام في العادي تماماً استضافة - مع تصفيق حماسيّ مطوّل - رئيس أركان أعظم جيش في العالم في الدعاية إلى الحرب، وإثارتها لحروب،

تسيء لحقوق الإنسان في العالم في زماننا. طالما كنتُ هناك مختبئاً خلف أفعال مقاومتي الضئيلة، كنوع من مدرِّس متمرِّد، أمكنني حمل العبء على كتفي؛ مع هذا، هناك لحظات غير محتَمَلة حين تكون في المكان الخطأ، وأتاحت زيارة موفاز لحظةً من تلك اللحظات. كأنه في تحيته الصباحية لي كان يقول: «أنت واحد منا، يا بنيّ. شكراً على مساهمتك». وأجرؤ على أن أقول بأن هذا هو ما هزّني، ذلك التأكيد لارتباطي بالنظام وللرؤية الفجائية لأسْري، أجاهد؛ كي أخفيهما. منظمة واحدة - فقط - تجرؤ على أن ترفع صوتها ضد ظاهرة ضباط قوات الدفاع الإسرائيلية الكريهة في مجيئهم إلى مدارس، كأنهم يأتون إلى فنائهم الخلفي - بروفايل الجديد، الحركة لنزع سلاح المجتمع الإسرائيلي. في ٢٣ كانون ١ /ديسمبر/ ٢٠٠٤، تظاهر نشطاء بروفايل الجديد في مدينة ناتانيا ضد برنامج وزارة التعليم الجديد الذي يُدعى: «الجيل التالي» (ها دور هابا: بالعبرية). كان البرنامج مشروعاً مشتركاً من «جمعية وإدارة الشباب» (منهال هيڤرا ڤي نوار) التابعة للوزارة والجيش الإسرائيلي، مُصمَّمَة لتعزيز دفع الشباب للخدمة في وحدات القتال. وكجزء من البرنامج، يقابل ضباط قوات الدفاع الإسرائيلية عالي الرتب الطلاب في مدارس؛ ليشاركوهم قصصهم الشخصية والقتالية، ويساعدوهم، على نحو عام، على اختيارهم للوحدات التي سينضمّون إليها حين يدخلون الجيش. في ٢٥ آذار/ مارس٢٠٠٨، تظاهر نشطاء بروفايل الجديد مرة أخرى، وفي هذه المرة أمام مدرسة تل أبيب أليف العليا للفنون. كان سبب هذه التظاهرة انطلاق برنامج قوات الدفاع الإسرائيلية المعدّ لتقوية العلاقات بين قوات الدفاع الإسرائيلية والمدارس العليا، من أجل «قتال» الامتناع عن التجنيد الإجباري. وكجزء من هذا البرنامج، أُرسل حوالي ٨٠٠٠ جندياً إلى ٤٥٠ مدرسة عليا في جميع أنحاء البلاد لتعزيز رغبة المراهقين للتجنيد (Mandel ٢٠٠٨). لم تكن هذه مبادرة لمرة واحدة. «في ٢٠٠٩» كما كتبت ريلا مازالي في تقرير: «دعت وزارة التعليم ٦٠٠ من مديري مدارس؛ ليستمعوا إلى محاضرة، يلقيها الجنرال جابي أشكنازي، رئيس الأركان، حول الأهمية الاجتماعية للتجنيد الإجباري». وهناك المزيد. في شهر تشرين٢

/نوڤمبر/ ٢٠١٢، أطلقت وزارة التعليم الإسرائيلية رزمة جديدة من حوافز مالية لمدارس عليا: مكافأة نسبية، تُدفَع لمدرّسين، على أساس النسبة المئوية للطلاب الذين يؤدّون خدمة عسكرية، أو خدمة مدنية قومية. ومبدأ المكافآت النسبية هي جزء من إصلاح، وُقّع مع اتحاد مدرسي المدارس الثانوية في آب/أغسطس ٢٠١١ (نيشير- Nesher[1] ٢٠١٢).

هناك أولئك الذين يفكرون بأن هذه الجهود لتعزيز الدافع للشباب؛ لكي يتجنّدوا هي علامة على يأس من جانب نظام، كان عليه أن يتكيّف على نحو قاس، لتغيير مجتمع، نُفيَتْ فيه النزعة العسكرية والهوية القومية (انظر، مثلاً، جور- زي إيڤ ٢٠٠٩؛ هاريل ولومسكي - فيدر- Lomsky Feder - Edna [2] ٢٠١١؛ ليڤي وآخرون ٢٠٠٧). وعلى نحو غير مفاجئ، في هذه الخطابات، تُلام الليبرالية الجديدة والعولمة على تقديم أصناف هذه القيم. هناك مشكلتان مع هذه الاقترابات: أولاً، إنها تستنبط الاستنتاج الخطأ من أوصاف صحيحة؛ وثانياً، إنها تنقل ضمناً ما هو ضد الأنشطة المقاومة. تصوِّر هذه الاقترابات تصويراً صحيحاً ظهور عقليات جديدة، ونزعات جديدة في المجتمع الإسرائيلي اليهودي - مثل الفردانية والأدواتية والتنافسية - التي تنفصل عن نوع جماعية صهيونية، احتكرت تشكيل الذاتيات اليهودية، من أوائل القرن العشرين، وبناءً على تلك الاقترابات حتى عقدَين من الزمن مضيا. لكن الاستنتاج بأن هذه الميول الجديدة تمحو مركزية الالتزام العام لمشاريع الصهيونية القومية - وعلى نحو خاص، أكثر إلى العسكرية - ، ببساطة، هي خطأ، ولا تتخطّى الاختبار النهائي للواقع، وهذا واضح في الاستمرار العنيف لهذه المشاريع. وكما يجادل دافيد هارفي- David Harvey، الليبرالية الجديدة «تحتكر القومية في جهودها لتخلُفها» (٢٠٠٥)، و في الحقيقة، أظهر علماء آخرون - أيضاً - بأن قيم وسياسات الليبرالية الجديدة والقومية الجديدة قد تكونا متداخلتيّ الاعتماد على بعضهما (مثلاً، Davidson ٢٠٠٨؛ Harmes ٢٠١٢) وإحداهما لا تحلّ محل الأخرى. إن الليبرالية الجديدة والعولمة هما شكلان لإعادة تنظيم الرأسمالية (Davidson ٢٠٠٨)، وليست أشكال التحام اجتماعي؛ لتحل

محل دولة الأمة وولاءاتها الفعّالة. ويحمل هذا في الذهن، بأن تنويع الهوية بالتشظّي الفردي والأدواتي لا يزال في حاجة إلى أشكال جماعية من «تعويض نفسي/سايكولوجي منطقيّ»، الذي تستمر القومية والعسكرية في تقديمه: «كَذُتَف رأسمالية ليبرالية جديدة وتجربة اجتماعية، تصبح القومية أهم بكثير في الالتحام منها في أي وقت سابق» (المصدر نفسه). مع أنني أُعَرِّف بحق برغبتي في التخلّص من النفوذ العسكري في بمجتمع مرةً وإلى الأبد، خصوصاً في التعليم، يبدو لي بأن التصريح غير الناضج الآن تماماً لـ «موت الجيش» في المجتمع الإسرائيلي، أكثر من أي شيء آخر، يعمل لصالح أن يُترك الجيش؛ ليقوم في عمله - بكلمات أخرى، هذا التصريح غير الناضج يسعى لإحباط همّة نشاط وإصلاح الحركة المضادة للعسكرية. لكن اختراق نفوذ العسكرية في التعليم لا يزال حازماً وملزِماً.

لا يمكنني - على سبيل الاحتمال - أن أقدِّم تصويراً كاملاً عن كيف نُسِجَت هذه الاختراقية، وبقيتْ. لا أستطيع حتى أن أطمح إلى إدراج قائمة البرامج الرسمية كلها، والأنشطة المضافة على المنهاج، التي تُنَفَّذ في مدارس إسرائيلية، التي تشكّل على نحو، لا لبس فيه أشكالنا الشخصية الصغيرة من الفاشيّة بين الأساتذة والطلاب. ستملأ هذه مكتبات. شعوري هو أن فكرة «المنهاج الخفيّ» هي فكرة زائدة عن الحاجة في التعليم الإسرائيلي. فلا يقرّ أي من المعلّمين أو موظّفي التعليم بأن التأثير الجانبي الرئيس للتعلّم الإسرائيلي هو بناء ذاتيات عدوانية، لكن الافتقار إلى الإقرار هذا هو مجرد موضوع تفسير. نحن نتفق حول الوقائع. لا يوجد نزاع بأن «أهداف التعليم الرئيسية» مرسَّخة بعمق في العسكرية القومية العرقية اليهودية. مع هذا، فإن المعلمين والموظفين لن يروا بأن لهذا أيّ تأثير تعليمي سلبي على تكوين ذاتنا، حتى لو أقرّوا بأن هذه الأهداف تغذّي ثقافة إسرائيل السياسية الحصرية وعسكرة المجتمع. ماذا يمكن أن يظلّ «خفياً» مع تعليم، يُنظِّم، بوعي، وفي العلن، التدريب الأخلاقي، من خلال كسوة وحدات إدارية رسمية ودوائر في وزارة التعليم مرتبطة مباشرةً بالجيش ووزارة الدفاع ومجالس محلية

وجهوية. نظام يستخدم طاقماً من موظَّفين محترفين، يتمتعون بميزانيات جيدة المصدر - كل هذا لترويج ما يُدعى: تعليم اجتماعي، وتعليم قيم؟» إن الهيئة الرسمية المصمَّمة لتعليم أخلاقي في وزارة التعليم هي إدارة المجتمع والشباب المذكورة في وقت سابق، لكن هذا مجرد حافة جبل الجليد. والفكرة هي أن التدريب الصهيوني الأخلاقي مجسَّد عبر اتصالات لا نهائية بين قوات أخلاقية خاصة بوزارة التعليم، ومدارس ، وهيئات رسمية أخرى مثل الجيش، ومنظمات اجتماعية مدنية. فهي كلها لها حصتها في غرس هذا التدريب الأخلاقي عبر تعليم رسمي لمواضيع وبرامج منهجية إضافية، وعلاقات بين الأساتذة والطلاب والآباء. لا ترتكبوا غلطة: لا توجد مؤامرة، لا توجد خطة سرية. كلما حُبكت شبكة التدريب الأخلاقي هذه بإحكام أشد بإضافة روابط ورنينات أكثر، أصبحت هذه أكثر وضوحاً وإمكانية تطبيق - عندئذ يمكن أن يستريح معلمون صهاينة أكثر، وقد تأكدوا من أنهم يحقِّقون مهمتهم. هذا لا لنقول بأن التعليم الإسرائيلي جامد. إن نظام مدارس الدولة الرسمية لإسرائيل منقسم شكلياً ومادياً إلى أربعة جداول: العلماني اليهودي، الديني القومي اليهودي، الأرثوذوكسي اليهودي، والعرب - على قمة هؤلاء لابد أن نضيف العنصر والطبقة والجغرافيا كمحدِّدات لخطوط فصل عنصري إضافيّ (سڤيرسكي ١٩٩٩).

مع هذا، إن النقطة التي أحاول أن أشير إليها هي طُرُزُ التعليم المتغيِّرة - مثل الثقافة متعددة الأوجه، الفردية والبيئوية - قد ضَبَّبَتْ - إلى حد ما - مركزية الاختراقية لتعليم الصهيونية، لكنها لم تبدِّل قيمها وممارساتها ومحتواها الجوهرية. في كتاب سيجا بن پوراث: المواطَنة تحت النار: تعليم ديمقراطي في أوقات النزاع (٢٠٠٦) تعرِّف التعليم الإسرائيلي بأنه: «تعليم قتاليّ مدني»، مشيرة إلى البعد التعليمي لمواطَنة الصهيونية القتالية. وفي مراجعة إيلان جور زئيڤ لاذعة السخرية، يدّعي بأن رواية بن پوراث كان يمكن أن تصفَ - على سبيل الاحتمال - المجتمع اليهودي قبل عقود كثيرة مضت، لكن؛ «منذ ١٩٧٣ تغيُّر هذا الوضع تغيّراً دراميأ في كثير من الأوجه... [و]

تصرّ بن پوراث بأسلوبها الضمني المتناسق على إخبارنا بأن الوضع اليوم في التعليم الإسرائيلي لا يزال كما هو (١٧٢:٢٠٠٩). في الأساس، يجادل جور- زئيڤ بأن إسرائيل تغيَّرت: بأن المجتمع الإسرائيلي اليهودي أصبح مجتمعاً فردياً أكثر منه جماعياً، ولم يعد يُقاد بالعسكرية، كما كان في الماضي، وأن عدد الرافضين للتجنيد الإجباري يتزايد باضطراد، وأن حياة الناس تُدفَع بقيم ليبرالية جديدة وخلاّقة، وهكذا دواليك. وهو يوضِّح:

> *كانت الخدمة العسكرية والتضحية بالنفس في الجيش هي المركز التقليدي للنزعة الإسرائيلية، وقدَّمَتْ لنخبة الأشكنازي مكافآت في الوضع الاجتماعي والقوة السياسية. لكنْ؛ وبالنسبة لجيلين اثنين الآن، تآكلتْ هذه الديناميَّة، وقُنِّن تكوينها ببيانات محلية لرأسمالية عولمية، وصناعة ثقافتها، مُدخلةً مثاليات، مفترضٌ بأن تكون فرديّة وأدواتية التوجّه، ومكافحات وقياسات وأحلام؛ مقدّمةً تعليماً بديلاً غير رسمي ومُطبِّع، وبعيداً عن أن يكون إنسانياً، لكنه لم يعد «جمهورياً»، أو عسكريّ التوجه، وأحياناً حتى براجماتياً، وضد المادية، كما هي الحال مع نخبة إسرائيل الطبقة الوسطى والطبقة العليا الوسطى العلمانيَّتَين (المصدر نفسه: ١٧٩).*

إن جور بن زئيڤ تماماً في وصفه، لكنه مخطئ في استنتاجاته. فقد احتُمل التعليم، في المسارات الإسرائيلية اليهودية كتوجّه قوميّ وعسكريّ، ظاهرة لا تزال مسجَّلة ومُحلَّلة من قِبل علماء من أنظمة مختلفة (فمثلاً، بار- جال ١٩٩٣؛ جور ٢٠٠٥؛ هيلير ٢٠٠١؛ بيليد إلحنان ٢٠٠٨؛ ٢٠١٠؛ ٢٠١٢؛ Podeh ٢٠٠٢؛ سفيرسكي ١٩٩٩). في الحقيقة، يبدو أن عدد رافضي الجيش ازداد قليلاً خلال السنين الأخيرة، وكما جادلتُ في بداية هذا الفصل، تنوَّع المجتمع الإسرائيلي اليهودي، والتعليم الإسرائيلي اليهودي تنوّعاً حتمياً نتيجة لاتصال إسرائيل المكثّف مع العالم، وعلى نحو خاص، مع قوى الإمبراطورية. لكنْ؛ ليس لهذا التنوّع في الحياة تأثير تحويلي على التعليم الرسمي في إسرائيل، ولا على نحو أوسع، على مشاريع

مستوطنيها الكولونياليين الإقصائية والعسكرية. لو أن مان جور زئيف حيّ الآن، لكنتُ أحببتُ أن أطرح عليه سؤالاً عما إذا كان عشرات الألوف من الجنود الإسرائيليين المحتلين للضفة الغربية، أولئك الذين يقمعون بعنف، ويقتلون متظاهرين فلسطينيين عُزّل من السلاح، ويحبسون أطفالاً، بينما يحمون مستوطنين يهود، مدفوعين بقيم فردية فقط. هل تفسّر معايير إدارية، أو احترافية ليبرالية جديدة أفعالَ عشرات الألوف من موظّفي حكومة إسرائيلية، يطبّقون التمييز ضد المواطنين الفلسطينيين؟ بعبارات دوافع مضادة للقومية، يجب أن نفهم أفعال جيراني السابقين في الجليل الذين استثمروا الوقت، والمال والطاقة، بحماسة، للانطلاق، وإبقاء «لجان قبول» في كل مدننا اليهودية البيض أكثر من اللازم حتى تمُنَع العائلات الفلسطينية من بناء بيوتهم في الأرض نفسها التي سُلبَتْ منهم منذ عقود عديدة في وقت سابق. لكنتُ سألتُ جور زئيف، لو أنني استطعتُ فقط، ما إذا كانت العقليات المعولمة والقيم البراجماتية تؤكّد وجوداً حقيقياً لشخصيات آباء كُثر بمئات الألوف لا يزالون يدفعون - بلا تفكير - أبناءهم وبناتهم بعنف؛ ليصبحوا مجرمي حرب. لو أنني استطعتُ فقط، لكنتُ سألتُ جور زئيف إنْ كانت عصي معياره «البديل» يمكنه أن يفسّر خيانة كثير من مئات الألوف من الأساتذة الذين يجعلون من حياة طلابهم، وبإخلاص، تصطبغ بصبغة فاشيّة، من الحضانة حتى نهاية المدرسة، وطوال الطريق كله حتى ثوان معدودة قبل التجنيد، بروايات استحواذية، وتتحلّى بجنون العظمة، وعدم الثقة بالآخرين، والخوف منهم. هكذا، وبعبارات تلغي المشاريع الصهيونية القومية، ما هي الأهمية المفهومة لـ «فردية» كهذه، وتغييرات اجتماعية وثقافية أخرى؟ في جانب واحد، لقد ساعدتْ التغييرات على دمار إيماننا بالرفاهية العامة، وفي الجانب الآخر أجبرت (هذه التغييرات - م) الأجهزة الصهيونية، بالقوة، لإعادة تعديل أنفسها دون أن تفقد تماسك قيمها التاريخية الجوهرية. لكنْ؛ وعلى نحو أساسي، فإن الظروف الثقافية التي تقرّر إنتاج الذاتيات الإسرائيلية تستمرّ في الدوران حول إيقاعات مراكز الدِّيْنَنة والمنطق الذي يغري بتبنّي نزعات مركزية العِرْق والعسكرية، حتى وهي ترقص رقصاتها الدورانية (حركة

في رقص الباليه - م) على خَفق إيقاعات ليبرالية جديدة ومعولمة. هذه هي - حقاً - ذاتيات مُثْراة، بين أشياء أخرى، بفردية أدواتية، ومع هذا هي عدوانية بالحقيقة.

سيكون عليّ أن أسحب حجّتي، لو أن اندماج الممارسات المدرجة أدناه يزيد نموّها عن دور الحبل السريّ للعسكرية والقومية في تعليم الإسرائيليين اليهود: إخضاع الطبيعة والتنزّهات إلى تحقيق أهداف بناء الأمة؛ مواضيع دراسة، مصابة بعمى ألوان كامل: في العلوم الاجتماعية والإنسانية؛ استعمال ساعات «تعليم»، أو «قيم» من قِبل معلّمين، يستفزون الطلاب لتبنّي القيم الصحيحة، من خلال جدالات عن «الواقعية»؛ احتفالات متكررة وكثيرة الحدوث لأيام إحياء ذكرى وقومية، تصبغ في المجتمع المدرسي بمشاعر من حزن وغضب وانتقام؛ معالجة الهولوكوست اليهودي، استغلاله؛ ليُحَلَّ العرب محلّ النازيين؛ وبرنامج خاص يُعدّ الشباب لتجنيدهم العسكري، يتضمّن زيارات إلى قواعد الجيش، وأسبوع من تدريب عسكري في الفصل

مطبخ أستاذي: إعداد شخص فاشي - الوصفة

- خدمات كثيرة في احتفالات قومية
- استعمال واسع لرموز
- جرعات وافره من تنزهات في الوطن
- على الأقل جزء واحد من تدريب عسكري
- ومضة سنوية من صور هولوكوستية
- تشجيع القيام بعمل تطوعي واحد شهرياً
- جرعتان أو ثلاث جرعات من زيارات جنود
- برنامج تعليم مدني واحد مضاد للديمقراطية
- إقامة عزل عرقي
- استعمال الإنجيل بحذر
- امزج المعاني بدقة، لكن، للحصول على مزيج مضغوط أدخل ورشات عمل رسمية وداوم في حضورك هناك.

الحادي عشر (الـ غدناع)، واستضافة ضباط جيش لإلقاء محاضرات، وإقامة ندوات متنوّعة في مدرسة. شخصياً، ما يقلقني أكثر وفوق كل هذا هو تطبيع (جعلة طبيعياً - م) العَزْل بين اليهود والفلسطينيين، ولامبالاة الكل نحو ضرورة تغيير هذه الحالة من الأمور. إن تاريخية العزل كسبب للنزاع، وليس كنتيجة له، دُفنت دفناً عنيفاً، وأُخفيت. هل يمكننا أن ندّعي حقاً، جماعياً، بأن القوى التشكيلية خلف هذه الممارسات لا تستمر في إنتاج أجيال من صهاينة ملتزمين؟

أعتقد بأنني قد أكون قادراً على التقاط أكثر من لمحة عن أسرنا اليومي المصابين به ذاتياً كمدرسي وطلاب مدارس عليا بالنظر في بندَيْن اثنين فقط. بند واحد هو برنامج تعليم مواطنة لمدارس عليا (إزراشوت/ Ezrachut)، والآخر هو الـ غدناع (الأحرف العبرية الأولى لكلمة جدودي نوار/gdudei no'ar- كتائب الشباب)، تدريب إجباري كامل العسكرية، يخدم كجزء من برنامج خدمة عسكرية إلزامية في إسرائيل. لأبدأ بـ الـ غدناع.

§ لوضع الأمور في سياقها النصيّ، تخيَّل مراهقين كانوا قد خضعوا، لسنوات، لمذهبة مكثَّفة، النوع الذي يُلهم الكراهية والعداوة. تخيّل كتبهم النصيّة تمحو، عن قصد، أي أثر لروايات عن آخرهم الأسطوري. تخيَّلهم الآن، كما يرون من وقت إلى آخر في التلفاز، حاملين أسلحة نارية، ورموزاً قومية، يقفون هناك جاهزين لخدمة وطنهم. تخيَّل آباءهم يعبِّرون بفخر عن رضاهم، كأن من ضمن إمكانياتهم أن يرموا بحياة أبنائهم إلى الموت. هذه هي صورة تلميذ فلسطيني في قطاع غزة، تطلب إسرائيل منا أن نتصوّره. مع هذا، هذه ليست صورة، بل واقع حياة معظم الأحداث الإسرائيليين اليهود نفسها.

إن الـ غدناع إطار عمل تعليمي كامل العسكرية، تأسّس في ١٩٤٠. مع تجنيد عسكري خلال سنة، أو بهذا المقدار، تُعِدّ الـ غدناعُ طلابَ الفصل الحادي عشر، بواسطة تدريب خمسة أيام برنامجاً على قاعدة واحدة من ثلاث قواعد عسكرية خاصة (Tzalmon, Joara or Sde -Boker). هذا النشاط إجباري. كما يوضّح هاريل ولومسكي - فيدر:

خلال الأسبوع، تمت محاولة لمحاكاة تدريب أساسي، لذلك سيواجه التلاميذ معنى الممارسة العسكرية. هذا يتضمّن انقطاعاً عن الوطن والحياة المدنية؛ انضباطاً عسكرياً؛ روتيناً يومياً بنيوياً وضغط وقت؛ ارتداء بزّات؛ أنشطة عسكرية مثل البقاء في الميدان، القيام بالرحلات وإطلاق نار؛ أنشطة تعليمية مثل التعلّم عن حروب إسرائيل (٢٠١١: ١٩٢).

وعلى نحو مهمّ، كما تسهب روث هيلير من بروفايل الجديد:

يؤمَرون من قِبل جنديات إناث، يدربنهم بطريقة ودية جداً. هذا يوحي بشعور بأن الجيش شيء لين جداً، ومكان ودّي، تستقر فيه. إنه أقل من نذير، وأكثر من مستعمل ودّي. حتى التدريبات على مدى البندقية والقتال وجهاً لوجه، تقدَّمان بطَريقة، تجعلهما كليهما تبدوان كأنهما لهو، وليس عملاً شاقاً.

في الأساس، وما يتجاوز التدريبات والأيديولوجيات التي ينزعج الطلاب منها، فهدف الـ غدناع: «أن يعتادوا عليها» - أن يعتادوا على الجيش: لغته منطقه، جنونه.

صُبّ ماء بارد، مؤخراً، فوق نقد معارضة العسكرية لدور الـ غدناع. أولئك الذين يحتفلون بالليبرالية الجديدة والعولمة لن يستريحوا أبداً. في محاولة لتقليل أهميتها (الـ غدناع - م)، يشير جور زئيڤ مثلاً بأن قطاعاً واحداً - فقط - من التعليم الإسرائيلي اليهودي لا يزال يجري تدريب الـ غدناع، بالتحديد الطلاب اليهود العلمانيين (٢٠٠٩: ١٧٤)، لكن جور زئيڤ أضاع حقيقة أن سيل المتديّنين القوميين اليهود يقومون بالـ غدناع أيضاً، مع شمول حوالي ٦٠٪ إلى ٦٥٪ من كل المدارس العليا في إسرائيل (البقية طلاب أرثوذوكس يهود وفلسطينيين). ويذهب هاريل ولومسكي- فيدر حتى إلى أبعد من هذا في نقدهم، وبتأسيس وصفهم على دراسة صور عِرْقية لمجموعة صغيرة من طلاب علمانيين، من طبقة متوسطة، وطبقة متوسطة عليا، يدَّعون أن:

> على عكس هدف تقريب التلاميذ إلى مسافة أقرب من التجربة العسكرية، وتأكيد ارتباطهم بالواجب العسكري، كمساهمة مدنية للدولة، أصبح أسبوع الـ غدناع حالة يمارسون فيها ابتعادهم عن المفهوم الجمهوري للمواطنة، وتبيان انسحابهم من النزعة العسكرية (٢٠١١:١٩٤).

يوضّح هاريل ولومسكي- فيدر ما عثروا عليه بعبارات قيم ليبرالية جديدة ومعولمة مثل الفردية والأدواتية والمهنية مزيحين الارتباط الجماعي، ومن هنا مضعفين الهوية الوطنية. وهذه المجموعة الجديدة من القيم، كما يجادلان، طُوّرت من قِبل سيطرات شابة في مسارات تعليمية خاصة، كمجموعة عسكرية بديلة، تقدِّم نوعَ إعداد لخدمة الجيش الفردية والمهنيّة، تُشكِّل هؤلاء الشباب حتى يتمكّنون من تبوئ مناصب ذات امتياز في الجيش ولذلك، إعادة إنتاج أنفسهم كطبقة حاكمة.

وكما أوضحت في وقت سابق، تشوّش نقودات (جمع نَقْد - م) مثل نقودات هاريل ولومسكي -فيدر وجور زئيف ما يرونه من إزاحة مكان القومية والعسكرية في الميدان الاجتماعي، بإعادتهما إلى مكانهما الفعلي الذي حدّدوه هم، وهم - الآن - يعبّرون عن أنفسهم بكلامهم الباطني من خلال الليبرالية الجديدة. وحتى إن هارتل ولومسكي -فيدر يؤكدان بأن بُنى العسكرية الخاصة أصبحتْ جذّابة لتلك المجموعات المهتمة بإبقاء «سلطتهم في الحلبة العسكرية» (المصدر نفسه: ١٩٤). وهم يشيرون - أيضاً - بأن خصخصة التدريب العسكري يقدِّم نوعاً من «جماعة دعم» مستمرة، يمكن أن تُرى بعبارات رأسمال اجتماعي (المصدر نفسه:١٩٤). إذا كانت المصلحة في الحفاظ على السلطة في العسكرية كلوح مصوِّت (لوح يستعمل لجعل الصوت مسموعاً على نحو أفضل في حجرة، توضع فيها آلات، يعزفون عليها - م) في موضع مُسيطر عليه في مجتمع حرّ، لا يزال يتشتّت، وإذا كانت علاقات جماعية تولد ضمن إطارات عسكرية خاصة، عندئذ أواجه صعوبة في فهم ادّعائهم حول إضعاف النزعة العسكرية، وأتفق

حتى أقل مع ادّعائهم بأن الجيل الأصغر سناً يحاول أن يُنشئ نوعاً من علاقة «تعاقدية» ومشروطة مع واجبه العسكري. إن وُجد أي شيء، فأنا أرى هنا تكيُّفاً وظيفياً لحاجات وطموحات قديمة، تكون الخصخصة والأدواتية الليبرالية الجديدة ملائمة لتقديمها. وعلى نحو أوضح، لا يمكننا، من دراسة هاريل ولومسكي - فيدر، أن نستنبط بأن العسكرية قد ذهبت مع الريح. في الحقيقة، نستطيع أن نستنبط - فقط - بأن قلب الجنود الإسرائيليين القومي أفسح مكاناً لمعايير ليبرالية جديدة.

ربما تبدو بعض أوجه الـ غدناع مهجورة، ومتعلّقة بالماضي على نحو مفرط، ومؤرّخة لأصحاب الامتياز، من «جيل زد»، لكن الأهداف الأساسية لهذا البرنامج من المَذْهَبَة - الملتحمة معاً لتلك الأرواح المفتّتة التي لا تستطيع أن تجمع القوى الداخلية الضرورية لخدمة بلادها - لا تزال حيوية جداً: لا يرفض زبائنها المقاولون الأكثر امتيازاً هذه الأهداف، إنهم يريدون - فقط - أن يتأكدوا من أنهم أُنجزوا على نحو أكثر احترافيّة. إن نظرة واحدة على أولئك الأقلّ امتيازاً في المجتمع اليهودي قد تساعد في هذه النقطة. في كانون ٢ /يناير ٢٠١٢، أعلنت قوات الدفاع الإسرائيلية بأنها نوت أن تلغي كل تدريب الـ غدناع نتيجة لاقتطاعات في الميزانية من قِبل الحكومة. وخلال أيام قليلة، نُظِّمَت مظاهرات ضد خطط قوات الدفاع الإسرائيلية من قِبل طلاب مدارس عليا، أعطوا فعلاً، نقيضاً للأشخاص الذين أجرى هاريل ولومسكي - فيدر مقابلات معهم، الأولوية لـ غدناع كأداة للانتماء، ولكسب بعض الرَّفع الاجتماعي الذي قد يوازن تموضعهم الاقتصادي الاجتماعي/سوسيو اقتصادي المنخفض (Landau ٢٠١٢). بتجاوز حقيقة أن قوات الدفاع الإسرائيلية كانت تَستخدم حماسة الطلاب لـ غدناع لحلب وزارة المالية، يكون ما هو مهم هنا هو ردّة فعل طلاب المدارس العليا الذين شعروا بخيانة الجيش نفسه الذي خرجوا عن طريقهم لخدمته. في الـ «ديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط»، ديمقراطية جمع الأضداد هي المعنى العام: كان مديرو المدارس الذين يخبرون أي شخص سيصغي

إليهم كم كانوا فخورين بطلابهم الذين كانوا يرغبون في ممارسة حقوقهم الديمقراطية؛ ليظهروا التزامهم القومي. وكما يتفجّع اللغويّ إيدان على هذه القصة، القليل يمكن أن يكون أكثر إحباطاً من طراز اعتراض مدني، يتظاهر إنسان بواسطته لصالح السلطة الحاكمة ومعاييرها (المصدر نفسه). بكلمات أخرى، ونقيضاً للنقودات، يبدو أن الـ غدناع لم تفقد - بالكامل - علاقتها بالموضوع، لا من أجل دافعيها، ولا من أجل تافهيها.

إن خطابات الليبرالية الجديدة عن الـ غدناع خاطئة أولاً، وسابقاً؛ لأنها تعزل الـ غدناع عن: ١) جهاز التعليم المحدَّد الذي «يُعدّ» الشباب للتجنيد؛ و ٢) مَذْهَبَة العسكرية القومية التي تحدث في المدارس، من خلال ممارسات ودروس تعليم، لا تُعدّ، ولا تُحصى. سأشير إلى البند الثاني بإيجاز بتحليل منهاج تعليم المواطنة. وبالنسبة للبند الأول، ليس من هدفي أن أمسح هذا الميدان بالكامل (انظر ٢٠٠٥). مع هذا، الفكرة هي، أن الـ غدناع جزء وحزمة لبرنامج قوات الدفاع الإسرائيلي التمهيدي (Tochnit Hachana leTzahal). ظل هذا البرنامج يُنَفَّذ في مدارس عليا لمدة ثلاثين سنة حتى الآن، لكنْ؛ في السنين الأخيرة، تم تشكّله في وثيقة رسمية، برنامج اتفاقية نشاط قوات الدفاع الإسرائيلية التمهيدي، التي تحدِّد التعاون بين وزارة التعليم، وقوات الدفاع الإسرائيلية (انظر شكل ٢ - ١). فُرِضَ تطبيق هذا البرنامج في المدارس إجبارياً من قِبل وزارة التعليم، من خلال أمر المدير العام ٢٠٠٧ - ٢/٨ سي، الذي - بدوره - فُصِّل في ملف من ٢٠٠ صفحة، دُعِيَ: استعدادية وإعدادية لخدمة قوات الدفاع الإسرائيلية. أُرفقتْ «الاتفاقية» بين مؤسسات الدولة الثلاث في الملفّ، كملحق (اتفاقية النشاط ٢٠٠٧: ٢٦٥ - ٧٨). وعلى نحو مهمّ، رسا الأمر والاتفاقية - على نحو شرعي ومعياريّ - في قانون خدمة الدفاع ١٩٨٦ (المصدر نفسه: ٢٦٧)، الذي يُعرِّف ويُنظِّم الالتزام بخدمة قوات الدفاع الإسرائيلية. وليس أقل أهمية، تُموَّل أنشطة الاتفاقية والأمر، وتُحاسَب في ميزانية الدولة السنوية المصدَّق عليها من قِبل الكنيست. بالكاد، يمكن جعل الممارسات رسمية دون أشكال مرافقة

وزارة التعليم	وزارة الدفاع	قوات الدفاع الإسرائيلي
إدارة المجتمع والشباب	دائرة المجتمع	التعليم وكتائب الشباب



[Ministry of Defence
Department of
Society]



[IDF
Education and
Youth Corps]



[Ministry of Education
Society and Youth
Administration]

הסכם פעילות
הכנה לצה"ל

اتفاقية نشاط برنامج تميهدي
لقوات الدفاع الإسرائيلي

١-٢ نسخة من الصفحة الأمامية للاتفاقية باللغة العبرية وترجمتها إلى العربية

لإنتاج اجتماعي يومي. رغم هذا، فإن هذه الثنائية من الوثائق الشكلية والملزِمة (الأمر والاتفاقية) هي دليل صلب بأن عسكرة في مدارس إسرائيلية يهودية ليست طرازاً عابراً، أو جنوناً لبعض صهاينة قديمي الطراز. تحت هذا الأمر، تستهدف مَذْهَبَة الأنشطة العسكرية في الفصول الثلاثة الأعلى للمدارس العليا، لكن كتلة هذه الأنشطة تحدث في الفصل الحادي عشر؛ لأن هذا يكون حين يبدأ الطلاب في استلام استدعاءاتهم الرسمية من قوات الدفاع الإسرائيلية. وبالكلام على نحو عام، يكون هدف برنامج قوات الدفاع الإسرائيلية التمهيدي هو تجهيز الشباب للخدمة العسكرية الإلزامي، وبالكلام على نحو عملي أكبر، يكون الهدف هو «رفع النسبة المئوية للتجنيد»؛ أي لخفض أعداد أولئك الذين يتمكّنون من رفض الخدمة الإجبارية (المصدر نفسه: ٢٦٨).

تُنظِّم الاتفاقية أدوار الأحزاب في العقد، وتنقل السياسات التعليمية المبدئية التي يجب على أنشطة الفصل أن تتبعها، وهي مؤلّفة من أبعاد أساسية ثلاثة: قيمة - موجّهة، والمعلوماتي والممارسة الموجّهة (المصدر نفسه٢٧٠). وكل شيء في الاتفاقية والأمر مُصَنَّع حتى التفصيل الدقيق الأخير: تُكتَب لمحة موجزة إلى كل مدرسة مع «فهرس تجنيد» يحدِّد تاريخ المدرسة بعبارات النسبة المئوية للتجنيد، بما في هذا الوحدات التي جُنِّد فيها الخرّيجون؛ ويُعيَّن في كل مدرسة ضابط من قوات الدفاع الإسرائيلية عالي الرتبة، ينسق البرنامج باستشارة المدرسة وموظفي وزارة التعليم الرسميين (على نحو رئيسي إدارة المجتمع والشباب) ووزارة الدفاع (إدارة المجتمع)؛ وتحدَّد أنشطة خاصة طبقاً للمحة الموجزة للمدرسة وتجميعات الأعمار. وتُربَط خدمة الاستشارة السايكولوجية/النفسية في وزارة التعليم - أيضاً - لهذا الجهد لتوقف «تسربات» بين الطلاب والأساتذة والآباء وحتى وحدة مساواة الجنس (ذكر وأنثى - م) في وزارة التعليم تلعب دورها. سياسات عضوية في أفضل أحوالها.

إن ملف وزارة التعليم غني، على نحو لا يُصَدَّق. كل أوجه الحياة مُغطّاة

بتأسيس صلتها المنطقية والطبيعية، بالتجنيد. لم يَغِبْ أي شيء عن عقول مؤلفيها، حقيقةٌ، أكثر من أي شيء آخر، تُعرِّف محاولات الصهيونية أفضل تعريف لخلق التحام اجتماعي - عقلي خطابيٍّ وجسماني. إن تكييف محتويات هذا الملّف هو واحد من الأدوار الرئيسة لطاقم الفصل الدراسي الحادي عشر في المدارس العليا. لقد كنتُ هناك. يمكن أن يصبح قذراً. ففضاء التفاوض صفر عملياً. واقتراحات مناقشة دروب بديلة للحياة المدنية بدلاً من التجنيد تُرْفَض على الفور. في كل سنة، تُصدر كل مدرسة كتيِّبها عن أنشطة برنامج قوات الدفاع الإسرائيلي التمهيدي الخاص بها، مع أنها كلها متشابهة جداً. وطيلة أسابيع عديدة، تُخصّص جلسات غرف وطنية (ساعات المعلِّمين) لهذه المَذْهَبة الممكن الاعتراض عليها، بهدف مساعدة الطلاب؛ ليشعروا بثقة ذاتية أكبر حيال تجنيدهم الوشيك. ويناقش الفصل المدرسي استراتيجيات صنع القرار (لمساعدة الطلاب في صنع قرارات جيدة للوحدة العسكرية التي سينضمّون إليها)؛ والفصل المدرسي يكيّف هوّاء المشاعر (ليساعد الطلاب في تنظيف العواطف السلبية حول الجيش)؛ ويتعلم الفصل المدرسي كيف يترك وراءه الحياة المدنية (ليساعد الطلاب على أن يفهموا، لمرة واحدة وإلى الأبد، بأن ليس هناك من مهرب)؛ يغطس الفصل في ألعاب الهوية (للتأكد من أن لدى الكل الهوية الصهيونية السليمة)؛ والفصل المدرسي يتعاون مع الآباء في أحداث مشتركة (ربط على مستوى العمر، جانبياً وعمودياً)؛ الفصل، انتبه! - الفصل، استرح! تتحقّق مقاومة ضئيلة من قبل الطلاب. ويوضع الأستاذ كمنفِّذ للاتفاقية والأمر - أو أساتذة كمنفّذين ...

ضمن هذا المصفوفة الوحشية للمَذْهَبة العسكرية، تملأ غدناع شقّ الخبرة. لكنْ؛ لا يكون هذا وحده. فمنذ ٢٠٠٤، أصبح «يوم واحد في خُطى مقاتلين» أصبح نشاطاً شعبياً جداً لطلاب الفصل الدراسي الثاني عشر. وفي كل سنة، يشترك حوالي ٨٠٠٠٠ طالب في مشهد عسكري رائع في مرتفعات الجولان، مراقبين دبابات ونفّاثات وقوات أرضية تستعرض على

أراضي الجولان المسلوبة. وتستمر القائمة، وتستمر. رجاءً أبق في عقلك بأن النقاش هنا يركّز على المدارس العليا، لكن التمذهب العسكري والقومي يبدأ في الحضانة، ولا يخفت أواره في المدارس الإعدادية. هكذا، من الخطأ الحكم على أهمية وصلة الـ غدناع، أو أي أنشطة مُعَسْكرة منفصلةً عن الكل. وعلى المستوى الأوسع مدى، هذا هو السبب الذي يجعل النقودات الليبرالية الجديدة مخطئة خطأ جسيماً.

حين لا تكون الشقوق والهروبات ممكنة التطبيق من الداخل، فلابد أن ننظر لمناطق مجاورة، أو نحاول أن نخلق مناطق جديدة. من الممكن أن يكون هرب اختراقيّة التمذهب العسكري، أو الصراع لخنق انتشارها الخبيث أهم مهمة، لكنها أقسى مهمة نواجهها مع هذا. إن السفر عبر عوالم موازية، كما في الفيلم السينمائي البريطاني الأمريكي أبواب منزلقة (Howitt ١٩٩٨)، هو اختيار واحد. لكنْ؛ في الحقيقة، نحن لا نحتاج - بالضرورة - إلى أن نفكّر متأملين بأن دروب حياتنا قد تعتمد على ما إذا كان علينا اللحاق بقطار، أو لا. قد يتم تغيير مكان إقامة عمل إنسان أحياناً. لقد كنتُ محظوظاً - تماماً - باستعادة تلك الاحتمالية في أواخر ١٩٩٠ في إسرائيل. لو كنتُ وُلدتُ فلسطينياً في إسرائيل، لما كان من المحتمل أن يكون ضمن إمكانياتي التحرّك كما أحب. فبغضّ النظر عن تموضعها الاقتصادي الاجتماعي، لا تستطيع عائلة فلسطينية أن تتحرّك حيثما تريد؛ لأن الأغلبية اليهودية الساحقة من ملاّك البيوت اليهود في المدن والبلدات الإسرائيلية لن يؤجّروا، أو يبيعوا أملاكهم إلى غير اليهود. ببساطة، وعلى ذلك النحو؛ نحن لسنا في حاجة إلى قوانين فَصل عنصري/ أپارثايد حازمة، فالناس يُحسنون ممارسة العنصرية برغبتهم الذاتية دائماً. لكن ولادتي كيهودي ذكر، وأشكنازي في الأرجنتين، وهاجرتُ إلى إسرائيل، جعل كل شيء - تقريباً - إلى جانبي. وكما يكون الوقت على وشك إسدال ستار الأبواب المنزلقة في السينمات، زلقنا نحن أبوابنا، وتركنا حيفا إلى الجليل. في المدرسة ثنائية اللغة والمشتركة بين العرب واليهود في الجليل، لم يستطع ابني أن يتحمّل ثقل العسكرية. لو

انتقلنا إلى القدس، وحضر أطفالنا المدرسة العربية اليهودية العليا هناك؛ لتفادينا الـ غدناع أيضاً. موازناً نقوداتي الخاصة (سڤيرسكي ٢٠١١؛ ٢٠١٢ أ؛ سڤيرسكي ومور - سومرفيلد ٢٠١٢) بخصوص هذه المدارس المشتركة - ولأنني متلهّف للقيام بممارسات مشتركة أكثر ومنفصلة أقل - ما كنتُ استطعتُ أن أوافق أكثر مع صديقي وزميلي آورا مور سومرفيلد بأن هذه المدارس ثنائية اللغة هي أفضل شيء لدينا. إنها تتحدّى الواقع بأكثر طريق مُحتَمَلة من الطرق المدروسة.

§ بتذكّر النقاش الذي ذُكر أعلاه حول الـ غدناع وارتباطاتها، لا يمكنني - على سبيل الاحتمال - الادعاء بأن الدراسة الشكلية للمواطنة في مدارس تلعب دوراً أولياً في تشكيل ذاتيات سياسية إسرائيلية يهودية. في الواقع، هذا الكتاب بالكامل هو حول طبيعة هذه العملية المعقّدة المتفرّعة والمترابطة. رغم هذا، تقود سياسات المعرفة الرسمية (Apple ١٩٩٢) دائماً إلى موجودات مثيرة للاهتمام. في هذه الحالة، يساعد النص الرسمي لتعليم المواطنة للمدارس العليا في إسرائيل القارئَ على فهم ماذا يعني التعريف الرسمي لإسرائيل، كـ «يهودية ديمقراطية»، هو - بالفعل - يعني هذا للإسرائيليين اليهود ببساطة؛ لأن المنهاج يدعم بأن يكون النص شُكّل كمنهاج قومي (المصدر نفسه). كان هذا المنهاج لتعليم المواطنة في المدارس العليا قد صُمِّم في أواخر الـ ٩٠ من سني ١٩٠٠، الذي كان - من وجهة نظر حالة العقلية القومية المتطرفة الواضحة في إسرائيل - فترة زمن قصيرة من ليبرالية ليّنة وطيبة القصد. بالرغم من حقيقة أن الإحصائية اليهودية تولّت هذه الفترة المرنة في السنين التي تلت، فإن ميكائيل آبل Michael Apple محقّ في ادّعائه بأن السياسات للمعرفة الرسمية هي - رغم هذا - سياسة توافقيات، أو تسويات (المصدر نفسه). وكما يذكر بحزم، لهذه التسويات نتائج متناقضة، «لذلك يوجد فراغ في سياسات ثقافية ديمقراطية أكثر في التعليم وفي مكان آخر» (المصدر نفسه: ١٠)، حتى في مواقع سياسية وحيدة الثقافة كالتعليم في إسرائيل. ومع هذا فإن

كلمة تحذير تكون في سياقها هنا: إنني أقرأ فكرة آبل عن «نتائج متناقضة»، ليس في معنى بأن المعرفة تتيح المجال - بالضرورة - لمحتوى ضد ديمقراطي وديمقراطي وتعابيرَ جنباً إلى جنب، مما يعطي مجال بروز تضارب متوازن على نحو مزعوم. لابد أن يُفهَم التناقض هنا في معنى دولوزي - غواتاري الذي ينظر إلى كيف تُحرِّر المعرفة البديلة مناطق، استولت عليها العلوم الملكية (دولوز وغواتاري ١٩٨٧: ٣٦٧). الفروق ظاهرة تماماً: ووجهة النظر الأولى تبرز للمحرّرين الزائفين؛ حيث إنها تؤكد «بعض» التمثيل لرؤاهم الديمقراطية؛ بينما وجهة النظر الأخيرة تعترف بقوة قوى الأغلبية ودور الفرق معاً في إضفاء الصبغة الدنيوية على تكوينات هذه القوى.

في بداية الـ ١٩٩٠، عرّف أوريت إيتشيلوف - Orit Ichilov فترات ثلاث معينة من تعليم المواطنة في حياة الاستيطان اليهودي في فلسطين (١٩٩٣). الفترة الأولى هي ما قبل فترة الدولة (١٨٨٢ - ١٩٤٨)؛ حيث ظهر تعليم المواطنة كتمذهب صهيوني واضح ومحقّ ذاتياً. في مدارس، عُلِّمَت القومية كمشروع، حقّق قيماً عالمية أكثر من أنه ناقض تلك القيم، ونُظر إلى استيطان اليهودية في فلسطين كمباركة مُعَصْرِنَة لأبناء البلد الفلسطينيين المتخلفين، وليست مرتبطة بالمعارضة الفلسطينية لمشروع الصهيونية نفسه. وقد دُشِّنَ تقليد حَظْر نتائج إشكالية في فصل دراسي تحت مظلّة الوحدة القومية. وقد تميَّزت الفترة التالية (١٩٤٨ - ١٩٧٠) بالتبنّي الرسمي للنموذج الغربي الرسمي لتعليم المواطنة. وصدر منهج الدولة الأول حول تعليم المواطنة في ١٩٥٢، لكنه طُبِّق - فقط - في القطاع العلماني اليهودي (المصدر نفسه: ٨٧ - ٩٠؛ ليميش - Lemish[٢] ٢٠٠٢: ٢٦). وقد تضمَّن تعليم أوجه شكلية للحكومة والديمقراطية مع استمرارية الجَتْمَعَة الصهيونية (أي جعل الشيء مجتمعياً، أو لخدمة المجتمع - م). في هذه الفترة، واستجابة للهجرة اليهودية هائلة الحجم من البلاد العربية، ظهرت نظرية إسرائيل «القِدْر المذيب» سيئة السمعة إلى الوجود. مع هذا، ولحقيقة عدم وجود تشريع، أصبح تقليد مَنْع آراء سياسية في الفصل الدراسي بديهياً. وتمتد الفترة الثالثة من الـ ١٩٧٠ إلى أواخر

١٩٩٠ وطبقاً لـ إشيلوف، يُلاحَظ - بالتأكيد - إجراء استرخاء. نقيضاً للفترتين السابقتين؛ حيث كان يُعلَّم محتوى تعليم المواطنة عن طريق مواضيع أخرى، أدخلت وزارة التعليم، في ١٩٧٦، تعليم المواطنة في نظام المدرسة اليهودية كموضوع دراسة منفصل (بينسون - Pinson[1] ٢٠٠٧:٣٥٨). وقد أُدخل هذا التعليم بعد بضع سنين في القطاع العربي، لكنْ؛ كان على كل مجرى تعليمي أن يستعمل نصوصاً مختلفة، ودراسة الموضوع تحت خطوط إرشاد مختلفة (باراك ٢٠٠٥). بدأت جدالات سياسية، كان المجتمع يتمسك بها، تنعكس في تعليم تعلّم المواطنة. وكان الخط الرئيس بينها ارتفاع الجدل العنيف حول شخصية الدولة و«وضع» العالم العربي وجهاً لوجه. في هذه الفترة، أُدخلت «الأقلية العربية» كموضوع دراسة للمرة الأولى، لكنْ؛ بطراز استشراقيّ، عَنْصَر هذا المجتمع. وعُزِّزَتْ دراسة الديمقراطية والقيم الديمقراطية أخيراً، وعلى نحو خاص، الحقوق الإنسانية والمدنية.

في أواخر سني الـ ١٩٩٠، دخل تعلّم تعليم المواطنة مرحلة إعادة التنظيم والتغيير. في ١٩٩٤، أوصت لجنة مناهج داخل وزارة التعليم، التي بدأت عملها في ١٩٨٩، «بأن تخلق» - للمرة الأولى - منهجاً موحَّداً واحداً لكل مدارس الدولة العليا» (بينسون ٢٠٠٧: ٣٦٠). وقد اتسعتْ هذه بلجنة أخرى، لجنة كريمْنتزر (يرأسها بروفسور العلوم السياسية مرداخي كريمنتزر Mordechai Kremnitzer)، عُيِّنَ لتوليّ مهمة إعادة تقييم تعليم المواطنة في إسرائيل. وتم تبنّي توصياتها من قِبل وزارة التعليم في ١٩٩٦. عَرَّفَ تقرير كريمنتزر أهداف تعليم المواطنة تعريفاً طموحاً، بعبارات عن مهارات مروِّجة لفهم وتحليل المسائل الاجتماعية والسياسية، مشجِّعاً الالتزام بنظام الحكم الديمقراطي إضافة إلى الإرادة؛ ليصبح التلاميذ مواطنين نشطاء» (كريمنتزر ١٩٩٦: ١٠). إلى جانب هذه الأهداف، دعم التقرير - أيضاً - «تَذَوّتُ قيم الدولة». وقد بدأت قوة عمل من قِبل وزارة التعليم، ونُشر كتاب دولة جديد: أن تكونوا مواطنين في إسرائيل: دولة يهودية وديمقراطية (أدان وآخرون ٢٠٠١)، وقُرِّرَ إجبارياً كالكتاب المقرَّر الوحيد للاستعمال. وقد طُبِّق هذا

المنهاج بالتدريج على نطاق الأمة، وهو اليوم يُعمَل به من قبل كل التيارات التعليمية - علمانيين يهود، يهود متديّنين قوميين وعرب - بينما نسخة بديلة من هذا المنهاج تُعَلَّم في حوالي نصف المدارس الأرثوذكسية اليهودية فقط (Visblay ٢٠١٢:١٦). من الجدير بالذكر بأنه في هذه المرحلة الأخيرة في تطوير تعليم المواطنة تم مأسسة الانضباط. وحتى حينذاك، لم يكن هناك مدرّسون متخصّصون لبرامج التدريب في الجامعات لهذا الموضوع، لذلك كان أغلب تعليم المواطنة في المدارس العليا يقع على عائق مدرّسي تاريخ في الحقيقة. كان من المفترض، حقاً، بأن يتولى أغلب المعلّمين الملتزمين مهمة تعليم المعاني العملية للمواطنة في الدولة اليهودية. اليوم، هناك خمس جامعات وكلية أكاديمية تقدّم برنامج تعليم مواطنة (باراك وأوفاريم ٢٠٠٩:١٨)، بما في هذا شهادة تعليم الـ بي إي دي: شهادة تعليم في التعليم المدني والعلوم السياسية في جامعة حيفا، التي كتبتُها وطورتُها أنا، والتي انطلقتْ رسمياً في ٢٠٠٢. إضافة إلى هذا، إحضار كل المدرّسين المدرّبين على تعليم المواطنة، في الملف نفسه، هيمَنتْ الوزارة على الممارسة الانضباطية، باستعمال وسائل متنوعة، مثل «رخصة التعليم»، التي هي هذه الأيام مُتطلّب رسمي، معلّم مموّل من الدولة يُدرّب مسارات تعليمية، تحدث على أساس منتظم، برامج جديدة تربط تعليم المواطنة بمواضيع أخرى، نَشر وأنشطة أخرى كثيرة.

إن كتاب: أن تكونوا مواطنين مؤسّس على اقتراب أصناف ليبرالية، تهدف على مستوى إعلاني إلى أن ينحدر تعليم المواطنة نحو اقتراب ديمقراطي التوجّه أكثر. مع هذا، يحدّد ملمحان رئيسان اثنان نصّ: أن تكونوا مواطنين: الصورة المسيطرة والمتجانسة للمواطن اليهودي التي تبقى قائمة على جوهرها؛ ونوع الديمقراطية اليهودية التي تروّج لها. من البداية بالذات، يطلق النصّ ناراً من القوى القومية والدينية التي تجد بأن البرنامج يضعف فكرة وشرعية الدولة اليهودية. سرعان ما وجد اليمينيون واليساريون أنفسهم يتصارعون حول الكتب المدرسيّة إلى حدّ أن البعض اعتقد - بحق - بأن

منهاج تعليم المواطنة مُسمَّم بتناقضات (انظر، مثلاً، Pedhazur ٢٠٠١؛ Pedhazur and Perliger ٢٠٠٤). بعد سنة واحدة بالضبط من تطبيق أن تكونوا مواطنين، كان دانييل بوليسار- Daniel Polisar[٥] رئيس تحرير الجريدة الصهيونية آزور قد سبق وراح يشكو من الكتاب المدرسي الجديد، مدعياً:

هذا تطوّر مثير للاضطراب، للقول على الأقل. إذا تُركت النزعات الحالية دون ضبط، قد يدخل الجيل التالي إلى مرحلة النضوج دون أيّ فهم واضح لماذا يجب أن تكون دولتهم دولة يهودية، ويحمل عبء الاعتقاد بأن الدولة اليهودية التي يعيشون فيها لا يمكن أن تكون ديمقراطية حقاً (٢٠٠١:٦٨).

حسناً، في وجه ما قد يُعبَّر عنه في المستقبل بذروة عصر الفاشيّة في إسرائيل بالتأكيد، يجب ألاّ يخاف بوليسار بهذا القدر من القوة؛ حيث إن لنقده الخاص تأثير مُدمرقط/ديمقراطي أعظم، بسبب الجدل الذي يثيره، وليس النص نفسة. في مقاله، يحلّل بوليسار بدقة الكتاب المقرر؛ ليستنتج أن:

ينزع النصُّ أحشاء الآراء المُجبرة التي ظلّت منذ مدة طويلة في قلب الدولة اليهودية، بتحويلها إلى مجموعة مماحكات بين معسكرات متنافسة، ويجرِّد الدولة اليهودية المؤسَّسة في ١٩٤٨ من الغرض والمعنى بفصل الدوافع التاريخية عن النتائج، وإدارة أغلب السياسات الفعلية التي عكست شخصية البلاد القومية إلى موضوع كهذا التنافر الواسع...» (المصدر نفسه: ٦؛ انظر أيضاً Hazony ٢٠٠٠).

وفي الركن الآخر، أيتها السيدات، وأيها السادة ...

إن هاليلي بينسون سيدة علاّمة في جامعة بن جوريون نشرتْ تفسيرات نقدية لـ أن تكونوا مواطنين من وجهة نظر ليبرالية ديمقراطية. وكما تذكر:

> عن إدراك، أو غير إدراك، لا يزال التعليم المدني في إسرائيل يديم بقاء التركيب المتباين لمواطنة إسرائيل والتوتّرات التي تظهر منه. في الحقيقة، في بعض اللحظات يتبنّى الكتاب المقرّر منظوراً نقدياً مصمَّماً؛ ليلقي ضوءاً على التعقيدات الداخلة في فكرة مواطنة إسرائيل وتعريف إسرائيل كيهودية ديمقراطية... مع هذا، وكالأسلاف، لا يزال الكتاب المقرّر، كخطابات رسمية معاصرة للتعليم المدني، يعزّز رواية الصهيونية المهيمنة، والتي تعرّف العضوية في الجماعية المدنية بعبارات ذات مرجعية قومية - عرقية (بينسون ٢٠٠٧: ٢٧٣).

لا يمكنني إلاّ أن أطرح سؤالاً: كيف يمكنك أن تتوقّع أنت، يا هاليلي، أي شيء آخر؟ هل يمكن لمجتمع منغمس كلياً في مشروع مستوطنين كولونيالي طيلة ما يزيد عن قرن، مجتمع يرسم شرعيته، المنسوبة إلى ذاته، من تطهير عِرْقي، لم يعترف - أبداً - بأنه ناتج عنه، مجتمع لفّ نفسه حول العِرْقية، والعنصرية، والعسكرية في كل مجال ممكن في الحياة، ولا يزال، على نحو مذهل، يتمكّن من تجنيد مواطنيه في جيش متقلقل، مجتمع يوافق، وبقوة ساحقة، تهميش الأقلية الفلسطينية التي ينتجها حقاً، ويُبقي تعليماً ديمقراطي التوجّه لمواطنيه؟ لا حاجة للاعتماد على فلسفة معقَّدة لتقديم جواب: سبق وذكر أرسطو طاليس منذ وقت طويل مضى بأن التعليم، فضائلَ وشخصيةَ الحكومة، هما ركنا مثلث متساوي الأضلاع. يكون السؤال الذي يظهر، عندئذ، ليس بالتحديد: «ماذا يمكن أن يكون تشكيلُ ناجح من تعليم مدني في مجتمع مسيطر عليه نزاع ومنقسم انقساماً كبيراً كإسرائيل» (المصدر نفسه: ٢٧٤). أُجيب عن ذلك السؤال بواقعية علاقات قوة، تجعل من معرفة رسمية واقعاً. لترويج تعليم ديمقراطي، أو مجرد منظور عملي نقدي في غرفة فصل دراسي إسرائيلية، نحن لا نحتاج إلى إذن أو إرشاد الدولة. ويبدو لي أن ابتكار مناهج بديلة جديدة، يُطلَب منها بأن تتولى وزارة التعليم الإسرائيلية إجراء الإصلاحات الملائمة التي يرغب فيها محبو الديمقراطية، تبدو لي مجرد تضييع وقت عقلانيين ونشطاء. ولا يمكننا أن نتوقّع من وزارة

التعليم الإسرائيلية - خصوصاً في هذه اللحظة العنصرية المتشدِّدة في التاريخ - لتضمّ «مالكين مختلفين، يمثّلون مجموعات متنوعة في المجتمع الإسرائيلي» (المصدر نفسه). إنه لعمل مُنتج - حقاً - أن يُطلَب من إسرائيل العنصرية أن تضمِّن ممثلين للفلسطينيين ومجتمعات مهمَّشة أخرى في لجان تعليمية ومنابر صنع القرار في وزارة التعليم؟ إذا حدث هذا، في أي وقت، فعلاً، لن يكون هذا بسبب أننا عثرنا على المنهاج الصحيح لإسرائيل الذي يمكن أن يُسوَّق بنجاح إلى السلطات. إن النقطة هي أن نقلةً إلى نوع زمن مختلف يحتاج إلى دنيويات ضمن المنهاج الحالي، يُعمَل به هنا والآن. يجب ألا يكون النقاش الكامل حول خرائط زرقاء متقنة لمجتمعات، لا توجد حتى الآن، لكنْ؛ حول كيف يُزال تشكيل الأغلبية الحالي. لكنْ؛ دعونا نُبطئ الخطو للحظة، ونعطي القارئ أولاً دليلاً حول عما يعلّمه معلّم تعليم المواطنة فعلاً، مسلَّحاً بـ أن تكونوا مواطنين.

إنّ أن تكونوا مواطنين كتاب مقرَّر هائل الحجم من ٦٠٠ صفحة. وحتى وقت قصير، خصَّصت وزارة التعليم ساعات دراسية نحو التخرّج، هي - بالضبط - ثلاث ساعات أسبوعياً لتعليم محتوياته خلال سنة دراسيّة واحدة (في الفصل الدراسي الحادي عشر والثاني عشر). ويصدر في كل سنة توجيه وزاري، يحدِّد «بؤرة» دراسة (ميكود / mikud) وامتحان. رفعت الوزارة قبل خمس سنوات درجة تعليم المواطنة إلى وحدتينَ دراسيتَين، وهما تُعلَّمان - الآن - في السنتَين الأخيرتين في المدرسة العليا. وفي جزء من الوحدتين، يُطلَب من الطلاب أن يقدِّموا واجباً مدرسياً كتابياً، تُخاطَب فيه بعض أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية في إسرائيل. في مدارس قليلة - فقط - يمكن للطلاب أن يختاروا دراسة خمس وحدات دراسية عن تعليم المواطنة (Picker Orly مقابلة، ١١ تشرين٢/نوفمبر ٢٠١٢). ونتيجة لضغط مكثَّف من منظمات مجتمع مدني يميني، من أكاديميين وسياسيين، قرّر جدعون ساعر، وزير التعليم في حكومة نتنياهو الثانية، أن يُعاد التركيز على بعض أجزاء المنهاج؛ لكي يوسِّع دراسة إسرائيل كدولة يهودية. وقد وافق - أيضاً -

على كتابَين مقرّرين إضافيين، من تأليف مؤلفين معروفين، بارتباطهم باليمين السياسي، وبنسخ أقدم وأكثر تحفّظاً لمنهاج تعليم المواطنة (Diskin ٢٠١١؛ Shachar ٢٠١٣). مع هذا، تستمر الأغلبية العظمى من المدرسين في استعمال أن تكونوا مواطنين؛ حيث إنهم دُرّبوا، وحصلوا على سنين كثيرة من الخبرة في فعل هذا. من هنا، وفيما يتبع، سأركّز على أن تكونوا مواطنين.

لكتاب: أن تكونوا مواطنين أربعة أجزاء:

- «مقدمة» قصيرة حول معنى إعلان استقلال إسرائيل كوثيقة تأسيس وروح دولة الأمة.
- «ماذا تعني دولة يهودية»، التي تتفحّص - على نحو رئيس - الاقترابات المختلفة لتعريف الدولة، إصدار هوية وطنية، وإسرائيل كدولة الشعب اليهودي.
- «ما هي الديمقراطية؟» التي تقدِّم المفاهيم الأساسية للديمقراطية، المبادئ الديمقراطية وقيودها وحدودها.
- «النظام والسياسات في دولة إسرائيل»، المكرَّسة إلى تركيبات مفاهيمية وعملية للأجزاء السابقة المطبَّقة على خصوصيات النظام والمجتمع الإسرائيلي.

يتضمّن كل فصل في الكتاب تمارين عن مواضيع، تم تعلّمها للتوّ. تشغل هذه التمارين أمثلة متنوعة من المجتمع الإسرائيلي، إضافة إلى مجتمعات أخرى، مع دراسات حالات تاريخية. تتّجه التمارين في الكتاب المقرّر إضافة إلى امتحانات التخرّج المتصلة بها نحو تحليل نصّ. سأعود إلى هذه التمارين النصيّة، فيما بعد. باتباع نموذج Diana Keller لتحليل نص تعليمي (١٩٩٧)، من العمليّ أن نكافح بأن تكون الحبكة، في أن تكونوا مواطنين هي تكوين إيمان بفكرة تعايش اليهودية والديمقراطية في دولة إسرائيل. يُبنى التحام هذه الحبكة، من خلال وسائل نصيّة وخطابية متنوعة.

أولاً، يخلق البناء التعليمي للنص معنى اتصال طبيعي بين اليهود والعناصر الديمقراطية بتفعيل رواية تفعيلاً دراميا، تتدفّق على النحو التالي: بدءاً من إعلان الاستقلال، الذي يلمِّح إلى أساسَيْن (أساس يهودي، وأساس ديمقراطيّ) معاً، ثم يتحرك الكتاب المدرسيّ نحو تلخيص غير سلبي وجدليّ في جزءيْن، واحد حول الأساس اليهودي، والآخر حول الأساس الديمقراطي، ولتوليف كلِّي صورة النظام الإسرائيلي في النهاية في الجزء الأخير من الكتاب وجزئه الأطول. وتُقوّى تطبيعية النص - أيضاً - بتنقية أحداث ومواضيع «غير مريحة». ومن بين هذه وأبرزها غياب النكبة وحق الفلسطينيين بالعودة، تأثير الاحتلال العسكري الإسرائيلي الجاري للضفة الغربية وشرق القدس على الـ «أساس الديمقراطي» للدولة، والجدال الجاد حول الحقوق الجماعية لمواطنة الفلسطينيين في الدولة. وأخيراً، يتجاهل النص - بفظاظة - أهمية حقيقة تشكيل الحياة، بأن في إسرائيل يهود وعرب، يعيشون منعزلين أحدهم عن الآخر. مما لا شك فيه بأن هذه المواضيع المفقودة، تساعد الكتاب المدرسي لتقديم معنى مع ما يذكره النص فعلاً. تقديم الـ «آخر» هو طريقة أخرى في التعلّم حول أجندة النصّ الأيديولوجية. في كتاب صدر حديثاً، درست نوريت بيليد - إلحنان- Nurit Peled- Elhanan[١] «المعاني الخطابية والمرئية التي تشرعن الإقصاء، تمييز وحتى قتل المواطنين الفلسطينيين وغير المواطنين» (٢٠١٢: ٢٢٣). توضّح إلحنان بأنه، بالرغم من حقيقة أن كتاب: أن تكونوا مواطنين «يكرّس وقت وورقة أساسي لوجهة نظر وأحداث فلسطينية (المصدر نفسه: ٥٥)، ونص المدنيات حافل - أيضاً - بتقنيات، تجرّد الفلسطينيين من أهليتهم كشعب مواطنين شرعيين لفلسطين، وكشركاء سياسيين محتملين ومتساوين، وكذلك كُتُب الجَغرافيا والتاريخ الدراسية. فمثلاً، يفتّت النصّ وجود الفلسطينيين في فلسطين، باستعمال أسماء مثل «إسرائيل الانتدابية» للدلالة على الفترة السابقة لدولة إسرائيل (المصدر نفسه:٥٥) وعلى نحو أهم، يستعمل النص تقنيات الشرعنة (المصدر نفسه:٢٢٦ -٧)؛ ليمثّل أحداثاً، من خلال ضوء التفسير الصهيوني المصفيّ/المفلتر. هذه هي الحالة مع النكبة ومشكلة اللاجئين:

> في أثناء الحرب، هرب ٧٠٠,٠٠٠ عربي من أرض إسرائيل خلال الانتداب البريطاني، أو طُردوا. انتقلوا إلى بلاد عربية وإلى يهودا والسامرة وغزة. على هذا النحو، خُلقت مشكلة اللاجئين في البلاد العربية، وأضافت واجهة للنزاع العربي الإسرائيلي (إيدان وآخرون ٢٠٠١: ٢٨٩، اقتبس في عمل بيليد - إلحنان ٢٠١٢:٨٧).

الحركة الأولى (تجريد من الشرعية): لم يعش العرب الـ ٧٠٠,٠٠٠ في أرضهم، بل في أرض إسرائيل؛ بكلمات أخرى، إذا غادروا، أو طُردوا، لم يكن هذا من أرضهم الخاصة، بل من أرضنا نحن. الحركة الثانية (الإخفاء) الـ ٧٠٠,٠٠٠ عربياً «هربوا، أو طُردوا»، لكنْ لماذا وكيف طُردوا، إذا كانوا قد طردوا؟ ومَن الذي طردهم؟ الحركة الثالثة (الفَصْل): هذه هي الطريقة التي خُلقت بها مشكلة اللاجئين الفلسطينيين في البلاد العربية؛ أي أن هذا لم يحدث في بلادنا، ولذلك هي ليست مشكلتنا، ولا مسؤوليتنا، بل هي مسؤولية البلاد العربية التي هرب إليها الـ ٧٠٠,٠٠٠ عربياً. حركة رابعة (إعادة التموضع): مشكلة اللاجئين، كما يقول النص، «أضاف واجهة جديدة على النزاع العربي الإسرائيلي»؛ أي القول بأن: لا الاستعمار الكولونيالي لفلسطين ولا التطهير العرقي الذي نفذّته القوات اليهودية كان سبب الموضوع الرئيس في النزاع. في الكتاب المدرسيّ، إن نتيجة واحدة من النتائج الرئيسة لهذين الحدثين الرئيسين، إنْ لم يكن أعظمها مأساوية - مشكلة اللاجئين - هو وجه واحد آخر - فقط - من النزاع. هكذا، على الفور ودون ضجة أخرى، يُسلَب الفلسطينيون نصّياً من أهليّتهم الأصلية: أُخفيت أسباب طردهم، أنكرت أي مسؤولية إسرائيلية أو علاقة لها بالحدث، ومن ثمّ؛ فقد تمت إعادة تموضع الـ «موضوع» وجُرِّد من أهميته الرئيسة. ما يشرعن هذا النص القصير ليس مؤسسة، أو رواية، بل موقف سياسي، تحديداً أن مشكلة اللاجئين ليست حدثاً في حياة الإسرائيليين اليهود.

لأقدّم الآن تصويراً، أعتقد بأنه يلائم موقف: «ترى واحداً، تراهم كلهم». يعالج الفصل السادس، في الجزء الثالث من «الكتاب المدرسي، «حدود

الديمقراطية». هناك، يحلّل الكتاب التعديل التاسع للكنيست: قانون (١٩٥٨) الأساسي الذي سُنَّ في ١٩٨٥ (المادة ٧-أ)؛ حيث يستجيب الكنيست إلى انتخاب الحزب السياسي متطرف العنصرية: كاش في ١٩٨٤. أدخل هذا التعديل ممارسة ما ذكرته عبارة: «ديمقراطية دفاعية». يقدِّم الكتاب المدرسي هذا التعديل على القانون الذي يشترط بأن أياً من مرشحي أحزاب سياسية ومرشحين فرديين - قد يُنْتَخبون في الكنيست يكون هذا على أساس ثلاثة شروط: سُيحظَر حزب سياسي، أو مرشح من الدخول إلى الكنيست إذا دعم: ١) نفي وجود دولة إسرائيل كدولة يهودية ديمقراطية؛ ٢) دعم بأنها عنصرية؛ و ٣) دعم كفاحاً مسلحاً ضد إسرائيل. ما أجده مثيراً للاهتمام ليس حقيقة أن «السبب اليهودي» لمنع التأهيل يصطفّ مع الأسباب الأخرى في القانون - كان هذا نتيجة تسويات سياسية في الكنيست. إن الحقيقة بأن الكتاب المدرسي الذي ينقل الفكرة المدافعة عن الديمقراطية يمكن أن تكون دفاعاً عن يهودية الدولة. لا يحمل النص أي نقاش، مهما كانت طبيعته، لهذا التعايش الغريب، لأسباب تدافع عن الديمقراطية (انظر أدان وآخرون ٢٠٠١: ٢٢٩ - ٣٠). نتيجة لهذا، فإن ما ينقله النص هو أنه، باسم الدفاع عن الديمقراطية، قُدِّم الصراع ضد ممارسات مضادة للديمقراطية (إقصائية يهودية) كسبب جيد لتجريد أهلية أولئك الذين يقودون ذلك الصراع. ويعطي هذا معنى - فقط - إذا كان ما يُدافع عنه الإنسان ليس ديمقراطية حقيقية.

ومثال واحد آخر يصوِّر كيف أن هذا المنهاج يثير هذا النوع من غرابة تعايشية: حيث إن فرض كتاب أن تكونوا مواطنين ككتاب مدرسي رسمي وحيد لهذه الدراسات في المدارس العليا، يكون على سوق الكتاب المدرسي أن يقدِّم هذا بتغيير أفضلياته. حلَّ محل نشر الكتب المدرسية لتعليم المواطنة نشر كُتُب ورشة عمل لتعليم المواطنة للإعداد لامتحان التخرّج القائم على أساس كتاب: أن تكونوا مواطنين. وتخبرنا نوع التمارين التي نجدها هناك بالكثير - تماماً - حول ما يجب على الطلاب أن يحسبوا

حسابه في إعدادهم للامتحان. إضافة إلى هذا، تعيد كثير من التمارين في كُتُب ورشة العمل هذه طباعة أسئلة، ظهرت في امتحانات تخرّج سابقة. من الطبيعي، أن تقوم التمارين على أساس افتراضات مفاهيمية وتعليمية وسياسية، تعطي المنهاج معنى معيّناً، ففي واحد من كُتُب ورشة العمل هذه، وجدتُ التمرين التالي:

نتيجة لنشر وثائق داخلية لمنظمة حقوق الإنسان ييش دين-Yesh Din[٧] (التي تعمل في المناطق المحتملة)، يبحث بعض أعضاء الكنيست عن طرق لاعتبارها خارجة على القانون، وهم حتى يطلبون من الشرطة التحقيق في أفعالها. فمن الوثائق نعلم بأن أهداف المنظمة هي: جمع ونشر معلومات حول الانتهاكات المنتظمة لحقوق الإنسان، محذّرين من أن انتهاكات حقوق الإنسان هذه ونشر ارتكاب قوات الدفاع الإسرائيلية لجرائم حرب ضد الفلسطينيين في الضفة الغربية. وطبقاً لعضو في الكنيست، فإن قوات الدفاع الإسرائيلية هي جيش أخلاقي، يحقق مع نفسه بمثابرة، ومن هنا فإن محاولة منظمات إنسانية تزعم تقديم القوات الإسرائيلية كهيئة ترتكب جرائم حرب تُشوِّه الواقع.

أ) أشر إلى اسم أي حق إنسان تفعل الـ ييش دين هذا. أوضح جوابك طبقاً للنص أعلاه.

ب) أشر إلى أي حق إنسان خاص بجنود قوات الدفاع الإسرائيلية يحاول أعضاء الكنيست الدفاع عنه. أوضح جوابك طبقاً للنص أعلاه.

عند النظرة الأولى، ما يحاول هذا السؤال العمل به، في التمرين، هو تحقيق حقوق متوازنة في مواقف نزاع خاص. إنه يسأل الطالب، عندئذ، أن يضع الحق في حرية التعبير جنباً إلى جنب مع الحق في الأمن. لكن هذه المساواة الخبيثة تشحُب في وجه المعالجة الأعمق في العمل هنا. وحتى تبدأ، يصوّر النصُ ييش دين كهيئة خائنة، تصيب بضرر ظالم الاسم الطيب للعسكرية القومية. بفعل هذا، فإن الكلام عن انتهاك حقوق الإنسان

يُصَنَّف كتشهير وقذف. نتيجة لذلك، تغيب ممارسة حقوق الإنسان التي تقوم بها بِيش دين كأمر تافه أخلاقياً. لذلك، فذكر موضوع انتهاكات حقوق الإنسان من قبل قوات الدفاع الإسرائيلية تخدم لدعم صورة القوات والتزاماتها بقضاياها. في النصّ في الحقيقة، محاولة أعضاء الكنيست في أن يُخرسوا المنظمات التي تصفّر نافخةً عن انتهاكات الجيش لحقوق الإنسان بأنه ليس موضوعاً، يستجدي التفكير. يُقدّم خطّان رئيسان في التمرين - انتهاكات قوات الدفاع الإسرائيلية، وإخراس أعضاء الكونجرس الـ بِيش دين - بينما الفضاء، الذي يُتاح للطالب؛ كي يقرأ أي نوع قراءة نقدية، تُسحَق. يَدفع التمرين في اتجاه آخر مع: تبييض الاحتلال العسكري للضفة الغربية وانتهاكات حقوق الإنسان المرتكبة من قِبل جنود قوات الدفاع الإسرائيلية الذين يتمتّعون بـ «حق الأمن».

وهناك أكثر: في المحاولة الوحيدة (فشلتْ) لإزالة السيطرة عن محتوى منهاج التعليم المدني - والمُلْهَم بقوة من قِبل عالم الاجتماع في جامعة حيفا سامي سموحة - في مقطعه الثالث، يصوِّر كتاب أن تكونوا مواطنين مجتمعَ إسرائيل، كأن إسرائيل تتألف من أقسام اجتماعية متعددة. وطبقاً للكتاب، فإن مفهوم الـ «تقسيمات والانشطارات المتعددة» تلخِّص حقيقة التعددية التي تميِّز إسرائيل والتوترات بين المجموعات العِرقية والعنصرية والدينية، القائمة على أساس طبقيّ وأيديولوجي. إن نظرة على الفصل الفرعي عن الانشقاق بين الأشكنازيم والمزراحيم - إضافة إلى التصورات المتعلقة بالمواقف نحو الفلسطينيين - تقدِّم فرصة أخرى لفهم كيف أن نصّاً رسمياً يساعد المواقف العنصرية في الظهور والوصول إلى قلوب الطلاب. وفي خط واحد مع سموحة (١٩٩٣) والإجماع الأكاديمي العام، يعرِّف الكتاب انقسام أشكنازي ومزراحي كشقّ «مجتمعي» (إي د'اتي في العبرية، من إي دا التي تعني مجتمع، أو تجمّع)، انشقاق يُرى كأنه داخلي في الأمة اليهودية، التي يُفْهَم بأنها عضو حيوي كامل. تُعطى معلومة مشوَّهة. في النص، بخصوص الممارسات الانفصالية والهيكلية التي تبنّتها المنشأة البيضاء نحو

اليهود الشرقيين خلال عقد سني ١٩٥٠ وعقد سني ١٩٦٠ (شوحط ١٩٨٨، ١٩٩٩؛١٩٩٩)؛ كأن شيئاً لم يُبْحَث، ولم يُكتَب عن هذا. وطبقاً للكتاب، واجهت حكومة الأشكنازي، خلال سني عقد الـ ١٩٥٠، تحديات طاغية، بينما كانت تقيم أساسات الدولة الجديدة، وبذلت أقصى ما تستطيع لامتصاص موجات هجرة اليهود الداخلين إلى البلاد من المجتمعات العربية، وأولئك الناجين من الهولوكوست الذين يأتون من أوروبا. «بَنَت الحكومة للمزراحيم بلدات تطوير ... وأنشأت مصانع حتى يتمكن المزراحيم من العمل ...» (آدان وآخرون ٢٠٠١: ٣١٩). في تقديم خدمة شفاة نصيّة، يذكر الكتاب - أيضاً - بأن هذه البلدات كانت تقع بعيداً عن مراكز مدينية، وبأن مصانعها تطلَّبَتْ عمالاً غير مهرة، ودفعت أجوراً منخفضة. في النهاية، «تشكّلتْ بلدات تطوير بمستويات تعليم واطئة، ومستويات بطالة عالية ...» (المصدر نفسه:٣١٩) «كانت» قد تشكّلتْ. لم تُشكّل بسياسات معينة، صمّمها واستغلها ناس بيض معينين، بذوق أبيض معقد. «كانت» قد تشكّلت. الشكل السلبي، بلا وكالة. والانطباع العام الذي يقدِّمه النص هو عن ناس كانوا غير قادرين على التفوق في وجه ظروف اقتصادية صعبة، تمر البلاد بها (وحيث إن التطهير العرقي للفلسطينيين كان قد اكتمل للتوّ، كانت الدولة تنظِّم مؤسساتها الجديدة لاستغلال ثمار السلب والنهب). لذلك فإن شيئاً خاطئاً على نحو متأصل مع منافسات هؤلاء الناس، كما قد يبدأ أن يفترض إنسان. «ألم يجدوا مهناً؟ ألم يتمكنوا من أن يقدِّموا لأطفالهم تعليماً مناسباً؟» إن كتاب أن تكونوا مواطنين ليس وحده؛ في الحقيقة، إنه يمرئي (يعكس بمرآة - م) المحتوى العام لكتب إسرائيل الدراسية، الذي يفكر فيه اليهود الأشكنازي بأنهم يتحدّرون من سلالة ثقافة أوروبية وغربية وحديثة، وهكذا يكونون قد اكتسبوا عاصمةً تعليمية إنسانية وثقافية حديثة، [و] العرب واليهود المزراحي يُفهمون كأنهم متخلّفون وتقليديون، مع نساء، يخيَّل لنا بأنهن مَعنيات - فقط - بالمجال الأسري» (عبدو ٢٠١١:١٥٥).

بالإصغاء إلى المدرِّس الذي يتكلم لغة كتاب: أن تكونوا مواطنين، يستطيع

إنسان أي أن يعتقد يقيناً بأن عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بين المزراحيم والأشكنازيم ليس لها علاقة، سوى علاقة ضئيلة، بتضمين المزراحيم في العنصرية (المصدر نفسه ٤٠-٣؛ سفيرسكي ١٩٩٩:١٦٥-٩٨)، تحديداً بتضمينهم في خانة الإقصاء. إن لغة كتاب: أن تكونوا مواطنين، التي هي لغة التعليم الرسمي، تتابع نظرية معرفة اللغة البيضاء التي ظلَّتْ - منذ وقت طويل - تطمس الأسباب العنصرية التي تكشَّفَت عن عدم مساواة بنيوية بين المزراحيم والأشكنازيم. «كانت نقطة البداية للمزراحيم أخفض من نقطة بداية الأشكنازيم» (آدان وآخرون ٢٠٠١:٣٢٠)، وكما يعلِّمنا النص - لكنْ؛ على أساس الظروف الحقيقية التي سبَّبَت الفرق الموجود، ومقاومة المزراحيم، يكون النص صامتاً بعنف. «الثقافية» استراتيجية أخرى استُعملت في النص لتبرير الانشقاق الذي لا يمكن جَسْره (Mamdani ٢٠٠٧؛ موتزافي - Motzafi-Haller ٢٠٠١): أحضر المزراحيم معهم تقليداً (اقرأ: تخلّف) في الوقت الذي كان «الرجل الأبيض» يحاول فيه أن يتحرك إلى الأمام مع مجتمع حديث (اقرأ: متطوِّر) (آدان وآخرون ٢٠٠١:٣٢٠). والنص صامت - أيضاً - بخصوص المنحة التعليمية السخيَّة المتاحة على أساس التميز العنصري للمزراحي، وتهميشهم. إن أعمال إيلا شوحط، Smadar Lavie، سامي شالوم شطريت، Henriette Dahan-Kalev، Avi Shlaim، يوسي يونا Yehouda Shenhav - لذكر بضعة أسماء فقط - المعترف بها والمستحسنة عالمياً، لا توجد في لغة كتاب: أن تكونوا مواطنين. إن موقف شلومو سفيرسكي المعرَّف في ١٩٩٩ بأن التراث التاريخي والثقافي لمجتمعات المزراحي اليهودي له «وضع هامشيّ مفرط في المنهج الإسرائيلي وكتب المدارس الإسرائيلية» لم تُقاطَع بنص التعليم المدني المعاصر:

> *كان العالم التاريخي والثقافي الممثَّل في المنهاج الإسرائيلي، ولا يزال، حصرياً تقريباً، عالم اليهودي الأوروبي. إضافة إلى هذا، إنه تاريخ وثقافة يعطيان قيمة لأهداف وإنجازات الحركة الصهيونية - لعب فيهما يهود أراضي العرب دوراً هامشياً فقط* (١٩٩٩:١٦٦-٧).

من فم الأستاذ الذي يتكلم بلغة كتاب: أن تكونوا مواطنين، يجد الموقف العنصري طريقه إلى داخل عقولنا - حيث تنتظر مواقف عنصرية أخرى هناك من قبلُ: لتَمتصّ وتُهشّم قدوم أمور جديدة. لذلك فإننا نصل إلى أن نعتقد بأن «هؤلاء الناس» هم مسؤولون عن تهميشهم الخاص، بأن شيئاً متخلفاً عقلياً بعمق في ثقافتهم يمسك بهم؛ ليردهم عن أن يصبحوا «حديثين»، وأن الأشكنازيم - الذين يتحملون مسؤولية العقل - لابد أن يكونوا أكثر كرماً. ويُقيّم الطلاب، ويعطون علامات، ويؤسّسون تخرّجهم على قاعدة هذا النوع من الـ «معرفة». إن استعمال علم أصول تدريس/بيداجوجية هذه اللغة هو ما يجعل من المعلمين ضمن معلمي الصهيونية، مهما كان لون بشرتهم، مهما كانت هويات انتساباتهم.

ورغم هذا الدليل، ومنذ التبنّي الرسمي لكتاب: أن تكونوا مواطنين، لم تكن عناصر في نظام مدارس إسرائيلية يهودية، وفي مجتمع مدني سعيدة بخصوص ما يرون بأنه اقتراب ليبرالي ديمقراطي أكثر من اللازم للتعليم المدني. ومنظمة واحدة من المنظمات الرئيسة التي تهيّج الرأي العام بخصوص منهاج تعليم المواطنة هي المؤسسة للاستراتيجيات الصهيونية التي تعمل كصهريج تفكير متابعة لتلك «المعايير» ولوبيّات لتشريع وسياسات صهيونية. في ٢٠٠٩، نشر واحد من أعضائها، إسحاق جايجر، تقريراً مطوّلاً حول كتاب: أن تكونوا مواطنين، مشتكياً من أن الكتاب المدرسي مُستلهم - على نحو ملحوظ - من أوضاع ما بعد الصهيونية. اقترح جايجير (٢٠٠٩) تصحيحات متنوعة، ليست على مستوى المقرّر نفسه فقط، بل على مستويات أخرى أيضاً، مثل تغيير كلّي الاختيار المعياري لأعضاء لجان بيداجوجيين في وزارة التعليم ومحتويات برامج تدريب المدرِّس والكتب المدرسية. تأطرت حجج جايجر بعبارات جمهورية مدنية، فُسّرت على أنها جماعية يهودية، وتعارض الديمقراطية الليبرالية، بينما ظلّ الهدف العام لنقده هو تحويل اتجاه المنهاج من احتمال دمقرطته الخطيرة؛ لكي تناسب اقتراباً قومياً أكثر. في ٢٠١١، صُحّح كتاب أن تكونوا مواطنين حقاً، لكن:

ليس إلى الحد الذي توقّعه جايجر ومؤسسة الاستراتيجيات الصهيونية. كانت أغلب الإضافات لدراسة يهودية الدولة، بما في هذا علاقات مع الشتات اليهودي، إضافة إلى الأحداث التاريخية التي سبقت إعلان الاستقلال؛ وعلى نحو خاص، أدخلوا دراسة سلسلة وثائق شرعية وتاريخية، من المفترض أن تقدّم للطلاب أرضيات أفضل لتكوين وعي مناسب لشرعنة منشأة دولة إسرائيل. ولا ضرورة لأن نقول بأن النكبة لم يتم تضمينها في هذه الإضافات، مع أنها الحدث الرئيس الذي ولّد دولة إسرائيل كدولة يهودية نقية عِرقياً تقريباً. لم تزعج وزارة التعليم نفسها بترجمة النص الجديد إلى العربية للسنة الأكاديمية ٢٠١٢-٢٠١٣ لحوالي ١٠٠,٠٠٠ عربي في المدارس العليا العربية. كان على المدرّسين تعليم المادة من نصّ عبري، وطلبت منهم الوزارة بأن «يترجموا النصَّ بأنفسهم، لو أرادوا أن يحصلوا عليه بالعربية» (نيشير ٢٠١٢). من غير الواضح ما هو الاختيار الأفضل. إن الترجمة العربية لكتب الدراسة لمادة علم الاجتماع المستعمَلة في المدارس العربية، كما يوضح عبدو، «سيئة إلى حدّ مفرط، وزاخرة بغلطات وتعابير غير مفهومة. ولا يوجد في كامل الكتاب مرجع عن الفلسطينيين، عن النكبة، عن تاريخ العرب أو الفلسطينيين، بينما تعابير «يهودي»، «إسرائيل»، «صهيونية» و«تاريخ اليهودية «مغطّاة جيداً» (٢٠١١:١٥٢).

في كانون١ /ديسمبر ٢٠١٢، أصدرت مؤسسة استراتيجيات صهيونية تقريراً آخر، يدقّق التغييرات التي تقدّمها الوزارة، وقد ذُكر في ذلك التقرير:

> *لحسن الحظ، ساعد إيقاظ الجدل العام لتقوية إرادة عوامل متنوعة في نطاقات جناح اليمين والدينية للمجتمع الإسرائيلي، للمساهمة والتأثير الذي يثيره تدريس تعليم المواطنة. لو أن هذا الميل سيصمّم، فمن الممكن ألا تعود الديمقراطية الإسرائيلية في المستقبل، ولا التعليم المدني، لينتميان إلى مقطع معين في المجتمع الإسرائيلي، لكنهما سيصبحان ملكاً للكل* (مؤسسة استراتيجيات الصهيونية ٢٠١٢:٥).

وعلى نحو مهم، لا تعني مؤسسة الاستراتيجيات الصهيونية بـ «كل» المواطنة الفلسطينية. ولا أزال مديناً بجواب عن السؤال حول ما هو نوع التعايش اليهودي والديمقراطي الذي ينقله كتاب: أن تكونوا مواطنين. كان الجواب العام الذي قدّمه علماء النقد حتى الآن هو هيمنة الأساس اليهودي (وكل قيمه ومبادئه المرتبطة بالأمر، فمثلاً «الأمن»، كما رأينا في التصوير الأخير)، مع أن هذا مُنظَّم من توتّر معين، يبرز من تعريف دولة إسرائيل التي تحترمها وتُولِّدها كتب الدراسة لتعليم المواطنة (انظر مثلاً، ليميش ٢٠٠٣؛ Pedhazur ٢٠٠١؛ Pedhazur وبيرليجير ٢٠٠٤؛ بينسون ٢٠٠٧). دعوني أقترح تعريفاً آخر: إن التوتر الوحيد الموجود فعلاً هو في الخطاب الأكاديمي المرتفع من هذه النقودات. ذلك أن نقول، بأن هذا الخطاب الأكاديمي يطلق آمال الصهيونية بأن إسرائيل ترغب في أن تُفهَم، كنظام سياسي، في حالة وضع؛ لتستوعب رغبات ومبادئ ديمقراطية. حتى على نحو أسوأ، ينقل هذا الخطاب السياسي رسالة زائفة، تتمكن - طبقاً لها - نوعُ الديمقراطية التي تقدّمها إسرائيل من أن تُوَسّع، وتُطوَّر. لكنْ؛ لا يوجد توتر في الواقع. فبعد عقد من الزمن من تعليم كتاب: أن تكونوا مواطنين، في مدارس عليا متنوعة في إسرائيل، مُشاركين في ورشات عمل رسمية كثيرة العدد، مُناقشين تعليماً مع زملاء ورسميين في الانضباط، ناشرين مقالات في جرائد وجرائد محترفة (سڤيرسكي ٢٠٠٠؛ ٢٠٠١؛ ٢٠٠٢)، مقدمين أدوات في مؤتمرات ومُعلمين طلاباً غير خريجين؛ ليصبحوا مدرّسين لكتاب: أن تكونوا مواطنين، فإن استنتاجي بخصوص منهاج تعليم المواطنة هو أنه لابد لمشروع تعليم صادق أن يحاول ألا يفعل ما هو أكثر من عكس فهم الإسرائيلي اليهودي عما يجب أن تكون عليه إسرائيل، ويجب أن تستمر عليه - ديمقراطية يهودية. إن إسرائيل دولة إقصائية عِرقية، تدير أهدافها بإجراءات ديمقراطية. على هذا النحو، يتعايش هذان العنصران. والديمقراطية في إسرائيل هي مجرد إدارة ومواطنة، تنشأ من هذا التركيب. منْ هنا، لا يُتوقَّع من ارتباط أساسي عميق بحقوق الإنسان، مساواة، أو عدالة، أن تملأ صفحات الكتاب المدرسي لتعليم المواطنة. لكنْ؛ ليس هذا - بأي حال من الأحوال - النقطة المهمّة.

إن الوجه المهم لكتاب: أن تكونوا مواطنين هو في حضوره، ففي حضوره نجد فرصتنا لتحدّيه.

يتفق المعلّقون بأن كتاب أن تكونوا مواطنين يختلف عن كتب الدراسة لتعليم المواطنة السابقة (والمناهج التي تعزّزها) في أوجه عديدة. واحد منها حقيقة أن كتاب: أن تكونوا مواطنين يحبّذ المعالجة مع نزاع كما فُهم ضمن إجماع، حتى إلى النقطة التي يجادل بينسون بأن: «يحاول منهاج التعليم المدني الإسرائيلي الحالي أن يكون صدى نزاعات سياسية واجتماعية متنوِّعة في إسرائيل» (٢٠٠٧: ٣٤٧)، وهذا لا يجعل كتاب: أن تكونوا مواطنين منهاجاً ليبرالياً وديمقراطياً، أو متعدد الثقافات، بل يعرض تظاهُره لأن يكون كذلك. مع هذا، ولأنه يتظاهر بأنه كذلك، بالضبط، فإنه يخلق حلبة خطابية، يمكن أن يمثّل فيها كل الممثلين والممثلات أدواراً ليبرالية وديمقراطية ومتعددة الثقافات ونقدية. بكلمات أخرى، يمكن أن يُوَجَّه منهاج تعليم المواطنة ضدّ نفسه. وعلى نحو خاص، إن التمارين التي يستعملها الكتاب المدرسي لتصوير المواضيع المختلفة هي فضاء مريح، يمكن أن يتمّ العمل فيه، لكن هناك فضاءات أخرى أيضاً. قد يتمكّن المعلّمون من أن يزعجوا، ويجب، ويمكنهم أن يزعجوا الشعور العام للكتاب المدرسي.

تصرّ زوخروت - بعناد - على فتح بعض أبواب في مدارس يهودية عليا. ومن المؤكد بأنها (زوخروت - م) تقدّم شيئاً يساعد المعلّمين لمَدْيَنة مناهج مثل منهج دعم كتاب: أن تكونوا مواطنين. هذه هي الحالة مع دليل دراستها: كيف نقول نكبة بالعبرية؟ يتألّف الدليل من ثلاث عشرة وحدة، كل وحدة منها تتضمّن خطط دروس وأنشطة مفصّلة لطلاب بعمر ٥١ سنة وما فوق. «على نحو منهجيّ، الدليل ذو أوجه متعدّدة، يستعمل مصادر تاريخية وثانوية، أفلاماً، صوراً فوتوغرافية، أعمالاً فنيّة، وأدوات إرشادية، وتقديمات كومبيوترية، إضافة إلى مواد أصلية فريدة مُعدّة خصيصاً لهذا المشروع» (شبكة زوخروت). والدليل معياريّ في البناء، حتى يتمكّن المدرّسون من أن يختاروا التركيز على وحدات من اختيارهم دون أن يتبعوا تسلسلاً خطياً.

جوهرياً، الدليل يستهدف المدرّسين اليهود، في مدارس يهودية، لكن مدرّسين في مدارس ثنائية اللغة مشتركة بين العربية والعبرية، إضافة إلى مدرّسين وطلاب فلسطينيين يعودون إلى هذا المصدر القيّم في دراساتهم وتعليمهم. في الكرّاس الذي يعلن عن الدليل، توضّح مؤسسة زوخروت:

> *التعليم عن النكبة يطرح أسئلةً، ويقدّم تحدّيات: كيف يمكن أن نتعلّم عن النكبة، ونُعلّمها في نظام التعليم الإسرائيلي؟ كيف يمكننا أن نتعامل مع المخاوف والشكوك التي تبرز حين نتعلّم عن النكبة؟ كيف نقدّم أوصافاً تاريخية مختلفة عن الأوصاف التي نشأنا عليها؟ كيف يمكننا أن نطوّر أدوات؛ لنحلل تحليلاً نقدياً هذه الأوصاف الجديدة؟ وكيف يمكننا جَسْر الثغرات بين القصص التاريخية المألوفة والقصص الحاليّة والقصص الجديدة التي بدأنا للتوّ في أن نعرفِها؟*

إن آيليت كيستلر، منسّقة زوخروت جديدة للبرامج التعليمية. تكلّمتُ معها في شهر آب/أغسطس ٢٠١٣. في أواخر تموز/يوليو، نسّقَتْ آيليت حلقة بحث/سيمنارَ تدريب لمدة يومين قائم على أساس الدليل. يقدَّم هذا الحدث سنوياً، ويشارك فيه حوالي خمسة عشر مدرّساً من قطاع التعليم الرسمي، وموجِّهون ومنسّقون حُواريّي التوجّه. في هذا السيمنار، يصبح المشاركون فيه على أُلفة مع أساسيات وحدات الدليل، فهم يصغون إلى شهادات (مكتوبة، أو مسجّلة على ڤيديو) أشخاص ناجين من النكبة، وتُعرض عليهم - أيضاً - زيارة مبرمجة إلى واحدة من بقايا مئات القرى الفلسطينية المدمَّرة (نمطيّاً من كتاب زوخروت: ذات مرة على الأرض). في الوقت الحالي، يبقي حوالي ٤٥٠ مدرّساً ومُربّياً اتصالاً مستمراً مع زوخروت - بعضهم شاركوا في سيمنارات وورشات عمل تدريب في الماضي، أو في نشاط واحد من أنشطة زوخروت الأخرى - ويتلقّون توجيهاً وإرشاداً بخصوص محتويات الدليل. تخبرني آيليت بأن المجموعة ناقشت في السيمنار الأخير دور الاحتفالات الوطنية فيْ مدرسة، والعسكرية في التعليم، ومشكلة اللاجئين، وموضوعة عودة الفلسطينيين (مقابلة ٥ شهر آب/أغسطس ٢٠١٣). لن

يُعلِّم كل مشترك في السيمنار النكبةَ - بالضرورة - في مدارسهم - وليس هذا فقط بسبب «التأثّر المثلج» لقانون النكبة (٢٠١١) الذي يهدّد مؤسسات مُموَّلة من قِبل الدولة مع اقتطاعات مالية لتحديد يوم الاستقلال الإسرائيلي بعبارات تفجّع (Schoken ٢٠١٢). «التحدي الرئيس»، تقول آيليت، «هو أن نحاول أن نجد التكسّرات والفتحات في النظام؛ لكي نرى كيف يمكننا أن نُدْخِل اختراعنا» (مقابلة ٥ أغسطس ٢٠١٣)، مع الحفاظ على تمكين فكرة عرض معين لمحتوى وردود أفعال، قد تؤثّر على الطلاب، في النهاية. بالنسبة إلى قانون النكبة، مثلاً، هو يُحدِّد - بوضوح - بأن المؤسسات المُموَّلة من قِبل الدولة يجب ألاّ تحدِّد يوم الاستقلال الإسرائيلي بتعابير النكبة. مع هذا، القانون صامت بخصوص أنشطة في أثناء بقية السنة. توضِّح آيليت: «إن موضوعاً مهماً آخر هو مساعدة المدرِّسين هؤلاء لبناء مكان آمن لأنفسهم، بالعثور على حلفاء، يمكنهم أن يتكلّموا معهم، ويتلقّوا دعماً في حالة الضرورة. يجب أن يتجنّبوا عزل أنفسهم، متراجعين داخل غرف فصولهم الدراسية. في المرة التي تُبْرَز فيها موضوع النكبة في الفصل، ليس من الممكن «أن تُبقيهم هادئين»، لذلك نقترح بأن يبنوا تحالفات» (مقابلة ٥ آب/أغسطس ٢٠١٣).

منذ ٢٠٠٩، ظلّتْ الصحافة العبرية تكتب تقارير، تقول بأنه «تحت أنف وزارة التعليم» تماماً (Kashti ٢٠٠٩)، توزّع زوخروت مادة حول النكبة؛ ليستعملها المدرِّسون في مدارس يهودية، مادة - كما وضعها الكاتب الصحفي لـ هاآرتيز أور Kashti - «لم تلقَ ترحيباً، من وزارة التعليم». في ٢٠١١، نشر مقالاً آخر، وفي هآرتس أيضاً (Shtul-Trauring ٢٠١١). في المقال، يُذكِّر المؤلف القُرَّاء بأن وزير التعليم في ٢٠٠٩ جدعون ساعر منع استعمال أيّ مادة تعليمية حول النكبة، وفي تلك السنة نفسها، حكم الوزير نفسه أن يُراجع كتاب: أن تكونوا مواطنين- لـ «يُنَظِّف» من أيّ شيء قد يُفهَم كنقد قاس للدولة. ومما يثير الاهتمام، يتضمن هذا المقال لقطات من مقابلات مع مدرّسي مدارس عليا للتاريخ وتعليم المواطنة، الذين كتبوا تقارير عن تجاربهم الإيجابية، باستعمال مواد تعليمية لـ زوخروت.

مماذا تتألف هذه الدراسة الإشكالية؟

> إن دليل الدراسة موضوعٌ على أرضية في مبادئ علم أصول التدريس/بيداجوجي النقدية. إنها تبحث عن تزويد الطلاب بأدوات تفسير الواقع الذي يعيشون فيه، متعاملين معه عاطفياً وعقلانياً، ويمارسون فكراً نقدياً ... إن التعليم عن النكبة يتحدّى الأسس التي نشأ عليها كثير من إسرائيليين يهود. لكنْ؛ لهذا - أيضاً - احتمالُ خلق مستقبل مُؤسَّس على مصالحة، وتأسيس مجموعة علاقات جديدة بين الإسرائيليين والفلسطينيين ... (شبكة زوخروت).

حين درّستُ تعليم المواطنة، لم يكن هذا النشاط الخاص لزوخروت متاحاً بعد، لذلك كان عليَّ أن أطوِّر بعض استراتيجيات مدنيّة مني أنا. كانت استراتيجيّتان منهما مُعيَّنَتَيْن، على نحو خاص. ومع أن هذا التدريس تضمَّن الكثير من الإعداد تماماً، اعتدتُ أن أدرِّس برنامَجَيْن: أحدهما كان رسمياً - كان على الطلاب أن يُمْتَحَنوا به لتخرّجهم؛ والآخر مقتطفات من نظريات وأمثلة ومجادلات، جلبتها إلى كل فصل لتعليم المواطنة. استعملتُ - بعناية - كراستيّ ملاحظات، وأصررتُ - دائماً - في تعليمي بأن من الإلزامي التمييز بين «هذا ما يجب أن تجيب عليه في امتحانك» و«هذا مهم جداً حين تناقش هذا الموضوع». فمثلاً، بدلاً من البدء بتعليم كتاب: أن تكونوا مواطنين مع إعلان استقلال إسرائيل كنوع من حَدَث مسيحي، بحدِّ ذاته، اعتدتُ على افتتاح السنة بتطور الهجرة اليهودية في أواخر القرن التاسع عشر إلى فلسطين؛ لكي أضع إطار العمل المفاهيمي لفهم ظروف المستوطنين الكولونيالية الذي أدّى - أخيراً - إلى تطهير عِرقي لفلسطين في ١٩٤٨. وعلى نحو نهائي، كان الهدف رؤية/قراءة إعلان الاستقلال في ضوء النكبة - كحدثَيْن، حدثا في آن واحد. إن جلب تجربة ناشط واحد إلى داخل فصل دراسي، قد يبرهن على أنه مفيد أيضاً. هكذا، فبينما كنا ندرِّس فصول حقوق الإنسان، كانت الجدالات عموماً تدور حول الأحوال الحقيقية التي سألنا - من خلالها - عن «طبيعيّة» الامتياز اليهودي في إسرائيل. احترم الطلاب

وجهة نظري لحاجتهم إلى الحصول على درجات جيدة في امتحان تخرّجهم. ربما كان ذلك هو السبب الذي جعل أغلبهم راغبين في أن يصغوا إلى التعليم الأكثر نقداً، الذي لم يكن - على نحو عام - موسيقى لآذانهم. هكذا وُوجه الطلاب بتحدّي بناء مناطق معرفية متواصلة وعاطفية، يموضعون فيها الأصوات الجديدة. بكلمات أخرى، جُعلت الحركة النقدية هنا ممكنة، ليس بمحتوى بديل، في حدّ ذاته، بل بنوع من جسور موصلة، تبرز من الحاجة إلى إدارة ذلك المحتوى. بهذا النوع من الممارسة الفريريّة Freirean[٨]، لم أعن - فقط - أن أعرِّض طلابي على فرضيات وبنيويات، تحتوي على قهر إسرائيل، إضافة إلى القراءات والجدالات المدنية التي انهمكنا بها، لكنْ؛ لنطرح أسئلة - أيضاً - عن الأسباب التي تدفع الدولة إلى تعليمهم، بطرق، تطبّع أنظمة إسرائيل في قهر الآخرين/تجعل هذه الأنظمة طبيعية. قد تضع هذه الممارسات المدرّسين أمام خطر مهنيّ. فقد طُردتُ أنا نفسي من العمل مرّتَيْن، لكنني لم أكن وحدي. في ٢٢ كانون٢ /يناير ٢٠١٤ سجَّلت هاآرتيز نوايا مدرسة أو آر تي تيڤون العليا في طرد آدم فيريت - Verete Adam، مُدرِّس فلسفة يُشغل طلابه في جدالات سياسية. كان بعض الطلاب غير مرتاحين - على نحو خاص - من تعليمه الراديكالي، وقرروا أن يرسلوا رسالة إلى وزارة التعليم. ولم يخجل آخرون من التعبير عن تأييدهم لـ Verete. هل كان يوجد واشون فاشيست، ربما يكون هناك متمرّدون محتملون.

والاستراتيجية الثانية التي استعملتُها أخذتني - لوهلة من الزمن - لتأسيس اختيار، يمكن تطبيقه. في سنة ٢٠٠٠، قدَّمتُ لمركز تعليم ليو بايك في حيفا؛ حيث كنتُ أعلِّم، اقتراحاً لإنشاء إطار عمل تعليمي جديد، كجزء من دراسة تعليم المواطنة في الفصل الدراسي الحادي عشر. دعوتُ المشروع: «مواطنة نشيطة» (Ezrahut Pe'ila). عند المستوى الأعرض، وَقَعت أهداف البرنامج في صفّ واحد مع تقرير كريمنيتزر، لذلك أملتُ أن أحصل على موافقة، باستعمال خطاب رسمي. ملتزمين بمتطلّبات إجبارية، بأن

تمّ الموافقة على موضوعهم، والسماح به للتخرّج، سيكون على الطلاب - في هذا البرنامج - أن يشاركوا في ورشة عمل، لمدة ساعتَين طيلة السنة الدراسية، حول مواضيع متعلقة كلها بمنهاج تعليم المواطنة. في ٢٠٠١، وافقت المدرسة على البرنامج، وأصبح إجبارياً منذ ذلك الوقت فصاعداً. ولا يزال يُقيَّم مع امتحانات ومهمات داخلية تقليدية. تغيّرت مواضيع ورشة العمل مع مرور الزمن، لكن الجوهر الذي مركزه حقوق الإنسان، تعايش العرب واليهود، الإعلام النقدي، تعلّم إنسانيّ للهولوكوست والبيئوية. أُديرت كل ورش العمل من قِبل منظمات مجتمع مدني، أقمتُ أنا معها اتصالاً؛ وكانت كل هذه المنظمات تستعمل مرشدين محترفين. وكانت الفكرة أن نخلق فرصاً للطلاب، لكسب معرفة بمنظّمات مجتمعية مدنية، وممارسة في هذه المنظمات، بالتركيز على نتائج خاصة، كانت مهمّةً اجتماعياً وسياسياً. نويتُ أن يكون الهدف الرئيس للبرنامج ترويجاً لتفكير نقدي. وكما وضعَتْ آليت كيستلر هذا، على نحو صحيح، فإن التحدي الأقسى، في الأساس، هو أن نجد أين وكيف نحقن هذه التدخّلات في وسط المنهج الرسمي، على احتمال أن تساعد آخرين لخلق تقديراتهم النقدية للمجتمع الإسرائيلي إلى ما يتجاوز كل الحدود المحدودة، وذات الصبغة القومية الأكثر من اللازم للتعليم الإسرائيلي.

قد تبرز معارضة للمناهج الوطنية - أيضاً - من عائلات، تُطلق، بأفعالها الهامشية الخاصة بها للمواطنة (Isin and Nielsen ٢٠٠٨)، وجهات نظر جديدة حول بدائل تعليمية. دعوني أذكر قصتَينْ مقنعتَين. الأولى قصة عائلات مزراحية خلال أواخر سني الـ ١٩٥٠ التي عارضت سياسة وزارة التعليم لفرض تعليم هابط الدرجة، بالقوة على أطفالها. والثاني يركّز على مبادرات تعليمية فلسطينية منذ السنين الأخيرة القليلة. الأولى هي قصة يونا وساپورتا (٢٠٠٢) التي تخبر عن العلاقة بين مؤسسة تعليم ما قبل المهنية وخلق الطبقة العمّالية في إسرائيل خلال سني ١٩٥٠ (انظر أيضاً سفيرسكي ١٩٩٩: ١٨٠-٢) قُصد من تعليم ما قبل المهنيّة أن يُدرَج طلاب مدارس عليا

صغار، في نوع من تدريب مهني أساسي، في مناطق عمل يدوي، تختارها الدولة. مع هذا، ليس لهذا المسار الدراسي من الدراسة أساسات عالمية، حيث اعتقدَتْ منشأة التعليم الأشكنازية بأنه (هذا التدريب - م) سيخدم - على نحو أفضل - أطفال المزراحي الذين هم «غير قادرين على التفكير المجرّد، وغير قادرين على الاستفادة من أيّ نوع من أنواع التعليم، ليست له نهايات عملية» (يونا وساپورا ٢٠٠٢:٧٨). بكلمات أخرى، وضع التعليم لما قبل المهنيّة أطفالَ مزراحي في شراكه، بينما حافظوا على الجمنازيوم الأكاديمي لأطفال أشكنازي. إن هذه القصة جديرة بالقراءة الكاملة لتحسين فهم الافتراضات العنصرية التي سبق وتجذَّرَتْ في اليهود «البيض»، والتي ظلّت لديهم حول المزراحي منذ الأيام الأولى للدولة، ولفهم الآليات التاريخية لانتقاء اجتماعي، يفسّر عدم المساواة الحالية المستديمة. مع هذا، فالفكرة التي أودّ أن أعمل بها هي ردّة فعل الآباء. ففيما يعي هؤلاء الآباء معنى سير أطفالهم داخل التعليم لما قبل المهنيّة، من أجل فرصهم المستقبلية في التعليم والتوظّف، رفض الآباء أن يقبلوا بالدور الذي حُدِّد لأطفالهم، بأن يوفوا به في المشروع الصهيوني الأعظم. احتجّوا، نظّموا مظاهرات، ونشروا مقالات في الصحافة (المصدر نفسه: ٨٦). ويسلّط صراعهم الاجتماعي، جزء من صراع مزراحي الأكثر شمولية منذ أوائل سني ١٩٥٠، كما يذكر يونا وساپورتا، يسلّط أضواء، ليس - فقط - على التاريخ السلطوي للتعليم الصهيوني، بل، وعلى نحو أكثر أهمية، يبيّن الصراع إمكانيات تحدّي ذلك التعليم من منظور عائليّ. هذه القصة تثير خيالنا السياسي. تخيَّل عائلات تعارض الـ غدناع، أو تطلب تغيير منهاج تعليم المواطنة. تخيّلهم يرفضون الأدوار التي قُصد أن يلعبها أطفالهم كعمّال مستقبل للصهاينة. انفجرت معارضة مزراحي مرة أخرى، بطراز أكثر تنظيماً بكثير، خلال أواخر سني ١٩٨٠ وأوائل سني ١٩٩٠ في الوقت الذي بدأ فيه نظام التعليم الإسرائيلي في غمس نفسه في عملية ليبرالية جديدة (داهان وليڤي ٢٠٠٠). من هذه الفترة، وفيما بعدها، دُفع «تعليم رمادي» (تعليم إضافي ذاتي التمويل) من قِبل طبقة وسطى وآباء موسرين، ومن هنا، وكنتيجة لـ «تعرّض التعليم لأحكام السوق» تعمّقت

الهوة بين الأشكنازيم والمزراحيم (المصدر نفسه: ٤٢٩). وكما يوضح داهان وليڤي، في هذا السياق... ظهرت استجابتان [مزراحيتان]: كيدما [حرفياً: في اتجاه الشرق]، مدرسة عليا أكاديمية بديلة، وشبكة عمل تعليمية لـ شاس، حزب سياسي سيفارديم أرثوذوكسي متطرّف» (المصدر نفسه: ٤٣٠). بينما هدفتْ المبادرَة الأولى - بدأت من قِبل آباء ومربّين راديكاليين - هَدَفَت إلى عرض بديل أكاديمي عالي المستوى لطلاب المزراحي في مناطق بلا امتيازات وبلدات تطوير، بحثت الأخيرة أن تستعمل شبكة عملها التعليمية المتديّنة تديناً مفرطاً، بأن تقيم أساس سلطتها السياسية، بطريقة توسيع دائرات انتخابها.

منذ ١٩٩٤، أصبحت كيدما المدرسة الأكاديمية العليا الوحيدة التي تخدم الشباب غير المميَّزين في إسرائيل. والمدرسة تقع في القدس، في منطقة كاتامونيم، وجرت محاولات في إنشاء فروع أكثر في مدن أخرى. إن مبادئها العملياتية ملتزمة بشهادة تخرّج كاملة لعرض بديل لدراسات مهنية، وتعليم متكامل (الذي يكون فيها الطلاب المزراحيين منخفضي الرتبة نمطياً)، مساواة فرص، من خلال سياسة لفتح باب قبول، وتعليم متعدد الثقافات، يتضمن تعزيز شرعنة تاريخ وثقافة مزراحي. وكما ذكر في شبكة المدرسة العنكبوتية:

> *حيث إن منهاج وزارة التعليم قائم على أساس مواد، سُحبت من منطقة ضيقة من الكرة الأرضية - على الأغلب الغرب - نحن نطمح في كيدما أن نعرّض الطلاب للمواجهة الغنية بين الشرق والغرب، بما في هذا امتحان العلاقة المعقَّدة بين اليهود والعرب في الشرق الأوسط، يهدف منهج كيدما لتعزيز إحساس الطلاب بالانتماء إلى المجتمع القريب وخلفياتهم الثقافية معاً، المجتمع الإسرائيلي الأعرض، والعالم.*

وكما يصف داهان وليڤي، تتاح للطلاب في كيدما فرصة أن يتعرَّفوا

على أعمال كتّاب وشعراء المزراحي، وعلى نحو مكافئ، لإعادة تحديد مكان اليهودية المزراحية في تاريخ اليهودية وفَهم تجربة مزراحي الاغترابية في إسرائيل منذ بدايات سني ١٩٥٠ (المصدر نفسه: ٤٣١). وبالاحتفال بهذا التدخل التعليمي، لمجرد كونه نمطاً خاصاً من ثقافة متعددة، هو ظلم، يخفِّض درجات أهميته، وحتى يكافئ الدولة بامتيازات، لا تستحقها. إن قوتها في مكان آخر، في الطرق التي تجمّع فيها، من خلال شبكة معاني وممارسات صهيونية لزجة وسامة.

ويقدم لنا ليڤي ومصالحي القصة الثانية (٢٠١٢). ليست القوى المطلوبة لاستهلال بدء هروب تعليمي من دهاليز السيطرة الصهيونية أقل عملقة لآباء فلسطينيين ومعلّمين مما هي بالنسبة إلى أولئك المجنّدين من قِبل المزراحي. فمنذ ١٩٤٨، ظل تعليم الأطفال الفلسطينيين في إسرائيل يُدار ويُراقَب عن كثب شديد، من وزارة التعليم، من خلال إدارة لتعليم العرب (انظر عبدو ٢٠١١؛ أبو سعد[9] ٢٠٠٦؛ Jabareen ٢٠٠٦؛ سفيرسكي ١٩٩٩). إضافة إلى هذا، وكما يوضح عبدو، «تصوِّر كل المواضيع التي تدرَّس في مدارس العرب تقريباً، بما في هذا قصص الأطفال، تصوِّر العرب بطرق عنصرية - ككائنات أدنى، يفتقرون إلى ثقافة أو قيم» (٢٠١١:١٥١). وعلى نحو مركزي بالنسبة للكتب الدراسية المستعملة لمدارس العرب «هي الرسالة الصهيونية للطبيعة والشخصية «اليهودية» للبلاد والإنكار الكلي لهوية الفلسطينيين الوطنية والتجربة المعاشة فعلياً في البلاد» (المصدر نفسه: ١٥٢). مع هذا، وثّق ليڤي ومصالحة[10] أفعالَ مواطنة مُتَضمَّنة في ثلاث مبادرات أبوية ومجتمعية تعليمية مهمَّة، في المجتمع العربي، تمتد عبر الفترة من ١٩٩٧ إلى ٢٠٠٧. و المبادرات الثلاث هي: يافا، مدرسة العرب الديمقراطية؛ كفر قاري مدرسة المجتمع الابتدائية الديمقراطية؛ وديريتنا، مدرسة عليا لصف ما قبل الأخير، وهي واقعة - أيضاً - في كفر قاري التي تأسّست في من قِبل آباء عرب أطفالهم، على وشك التخرّج في مدرسة ابتدائية عربية يهودية ثنائية اللغة «جسر فوق الوادي»، ورفضوا أن

يرسلوا أبناءهم إلى مدارس (عربية) مموّلة من قِبل الدولة (ليڤي ومصالحة ٢٠١٢:٩١٢). وكما ادّعى ليڤي ومصالحة، ما هو مدهش حول هذه المدارس الثلاث بأنها تتخطّى «المخطوط الذي فرضته الدولة على المواطنين العرب»، ومن هنا «اسعوا؛ لتُجروا تغييراً؛ حيث تسعى الدولة للحفاظ على هيمنتها، تحديداً في الحلبة التعليمية» (المصدر نفسه: ٩١١، ٩١٥). يقع بروز يافا وديرتنا في تصميم الآباء على دعم منهاج وبيداجوجية، تقوّي الإحساس بالعروبة، وبهوية فلسطينية عربية، بينما مدرسة كفر قرع مميّزة بحكمها الديمقراطي والعملية المجتمعية التي عملت على أن تُنشئ تلك الفردية. اتخذت مبادرات محلّيّة أخرى، تعيد تعريف المنظور الفلسطيني العربي حول مواطنتهم: فمثلاً، في كانون ١ /ديسمبر ٢٠١١ شارك طلاب مدرسة عرعرا العليا في مسيرة حقوق الإنسان السنوية في تل أبيب، نظّمتها أكثر من مائة منظمة مجتمع مدنيّ. وكما ذكر تقرير في هاآرتيز، «حمل الطلاب يافطات ضد العنصرية وهدم المنازل، ومن أجل سلام وتعاون بين العرب واليهود» (نيشير ٢٠١١). وكردّة فعل على فعل الارتباط المدني هذا من طرف المدرسة، أرسلت وزارة التعليم رسالة توبيخ إلى هيئة المدرسة. وطُلبت من المدرسة تقديم توضيحات بخصوص اشتراك الطلاب في المسيرة. «لا يمكن أن يقدِّم ألف درس تعليم مدني ما كسبه الطلاب في تلك المسيرة» قال المدير جواباً عن هذا. بالنسبة للطلاب، كان هذا أول مرة، تُتاح فيها لهم فرصة الاشتراك في فعل عام مع شباب يهود. أليس غضب وزارة التعليم برهاناً نهائياً حول صفة الدولة، وما هو منتظر من المعلّم تقديمه؟!.

§ ألقى النقاش الأخير ضوءاً على الاتجاهات المتنوّعة التي يتمّ منها التصدي للمنهج الصهيوني الرسمي، أحياناً بقوى، تبرز من مجتمع مدني، وفي أوقات أخر، يحرّضها الآباء، وعرضياً بأفعال الطلاب والأساتذة الفردية. وليست المواقف الدافعة لهذه القوى أقل أهمية؛ تفكّر بالنكبة، تركّز على قيم ديمقراطية ومتعددة الثقافات، مقدّمةً وجهة نظر المزراحي إلى السطح، وتجيب عن اهتمامات عائلات فلسطينية حول تعليم أطفالهم. في الفصل

التالي، تدفع وجهةُ نظر نسوية القارئ؛ ليفكر تفكيراً نقدياً حول دور العسكرية في الأبوَّة. وعلى نحو أفضل، تقوم باتصالات قطرية/منحرفة الاتجاه عبر الصراعات. وحتى على نحو أفضل، تقوم باتصالات قطريّة، وتزيد منابر تلك الصراعات زيادة كبيرة. لماذا؟ لأن في هذه المواقف المدنية يكمن سرّ إضعاف الأصداء البنيوية لـ علوم المنطق، والآليات والمشاعر الودية المتولِّدة من سلاسل مختلفة من ممارسات وخطابات ومحتويات في التعليم الصهيوني. في هذه الانتهاكات، نجد القوة لهزّ اتساقية الأستاذ لإعادة بناء ذاتيتهم. إن هدف هذه التغييرات - أو المواقف المضادة - هو انقطاعات لخرق البناء العام لعلاقات القوة «بطريقة تعلّق أو تطبّع أو تقلب مجموعة العلاقات المصمَّمة والمنعكسة على سطح مرآة والمعكوسة من قِبلهم (فوكو ٢٠٠٨: ٧١).

من أجل ظهور وانتشار شعور عام مسيطَر عليه من قِبل الدولة، كانت هناك حاجة لأن تُصنَع اتصالات عبر هذه السلسلة، من ممارسات وخطابات ومحتويات مختلفة، يُعْمَل بها، ويُحافَظ عليها. في أوقات، سيكون من الممكن تحقيق هذه الاتصالات - فقط - بتدخّل واعٍ لأساتذة ومربّين وموظّفي تعليم ملتزمين. وذلك يتضمن القتال ضد اختراعات تحويلية، مثلاً، كما طلبت بلدية تل أبيب من فرع كيدما في المدينة أن تُغلق فرعها بعد خمس سنواتَ من تأسيسه (داهان وليڤي ٢٠٠٠: ٤٣٦). في أوقات أخرى، ظهرتْ هذه الاتصالات من تقاربيات وتقاطعات، تجمع معاً شكلياً مناطق معرفة، مثل الاتصالات المحبوكة طبيعياً من قِبل غدناع ومنهج تعليم المواطنة. وعلى نحو رئيس، تُضبِّب هذه الاتصالات الحدود بين موضوع البحث وممارسات تعليمية معيّنة، جاعلةً تجارب الطلاب والأساتذة التعلّمية قادرةً على الشعور كأنها منطقة تجريبية واحدة. لكنْ؛ وعلى نحو دقيق، فإن نوع الانتهاكات التي تُناقَش هنا تصبح بسبب هذه الاتصالات، والتزام أساتذة الصهيونية الواعي وغير الواعي - تصبح كلها الأهم، والأكثر إلحاحاً.

الهوامش

١- نيشر - Talila Nesher: صحفية في صحيفة هآرتس.

٢- عدنه لومسكي – فيدر - Edna Lomsky- Feder: أستاذة علم الاجتماع في كلية التربية، في الجامعة العبرية بالقدس.

٣- ليميش - Peter Lemish: هو أستاذ زائر في جامعة جنوب إلينوي - قسم الصحافة.

٤- بينسون - Halleli Pinson: أستاذة في كليّة التربية بجامعة بن غوريون.

٥- دانييل بوليسار - Daniel Polisar: عميد كلية شاليم، الكلية الأولى للفنون الليبرالية في إسرائيل. يبحث ويدرّس في شؤون المجتمع الإسرائيلي، والتاريخ الصهيوني، والصراع العربي الإسرائيلي.

٦- نوريت بيليد - إلحنان-Nurit Peled- Elhanan: أستاذة التربية والأدب المقارن في الجامعة العبرية في القدس، وناشطة في مجال حقوق الإنسان.

٧- ييش دين - Yesh Din: وتعني "هناك قانون": منظّمة إسرائيلية من المتطوّعين في مجال حقوق الإنسان، في الضفة الغربية، وبحسب تعريفها لنشاطاتها، تقول المؤسسة: «تتمحور نشاطات مؤسسة "يش دين" بمقدار قيام إسرائيل بواجبها في تطبيق حماية المواطنين الفلسطينيين الخاضعين لسلطة الاحتلال العسكري.

٨- الفريرية - Freirean: نسبة إلى باولو فريري: معلّم برازيلي، وصاحب نظريات ذات أثر كبير في مجال التعليم.

٩- أبو سعد - إسماعيل أبو سعد: بروفيسور في قسم التربية في جامعة بن غوريون.

١٠- محمد مصالحة: عضو رفيع في هيئة التدريس، في الجامعة المفتوحة، في إسرائيل، ودكتور في الجامعة العبرية.

-٣-

الوالد

لم أربِّ ابني؛ ليكون جندياً.

(حملة نساء ضد التجنيد، أستراليا، ١٩١٦).

بالتقدير الاستدلالي من نتائج تفسير تشارلز ويلز - Charles Wells لتضحية أبراهام، يمكن لأيّ إنسان أن يدّعي بأنه - في قلب كل فعل - يطيع طقساً مقدساً، يوجد إثم، في حالة أبراهام، كان الإثم عصيان مجموعة قوانين الله الأساسية. مع هذا، يتابع ويلز Wells في تقديم محاولة أبراهام للتضحية بابنه الوحيد كواجب مواطنة هو، رغم كل المظاهر، يعبّر عن انتهاك، كفعل، في حالة تنفيذه ضد مجموعة من القوانين الأساسية، يخلق شيئاً جديداً (٢٠٠٨: ٧٥-٨). والمشكلة في مفاهيمية ويلز - واعذروني لنقل قصتي إلى داخل مملكة الحب - هي أنها (المشكلة أو المفاهيمية - م) تزيل الرعب الذي هو مركزيّ في تضحية أبراهام. هذا تيار تفكير غير معقول حين أنوي أن أُدرج القصة في قراءة أبوّة غيور، تدعم التجنيد العسكري للأبناء، في مجتمع إسرائيلي يهودي.

لهذا الدعم الأبويّ، موضوع هذا الفصل، في سلالة الصهيونية نفسها نقطةٌ وحيدة تستحق الفحص؛ لكي نبدأ بالإمساك بعاطفة مجتمع إسرائيلي يهودي نحو تجنيد عسكري إلزامي. هذه النقطة الوحيدة هي عملية بيتزر[1] Betzer. في ليلة الـ ٢٢ آب/أغسطس ١٩٤٨ وخلال خمسة أيام متتالية - بعد ثلاثة أشهر تماماً من إعلان استقلال دولة إسرائيل، وفي منتصف الهدنة الثانية للحرب، الهدنة المُتفاوَض عليها من قِبل ممثلي الأمم المتحدة -

سدّ الجيش الإسرائيلي كل مخارج مدينة تل أبيب، وفرض منع تجوّل على سكانها، ربع مليون نسمة، وطلب منهم أن يكونوا منضبطين. نُشر ما يزيد عن ٣٠٠٠ جندياً في عملية عسكرية لإرهاب الفارّين من التجنيد، والهاربين من الجندية. كانت مهمّتهم أن يُجنِّدوهم، ويرسلوهم لتعزيز جنود الجيش في المرحلة الثالثة من الحرب. اشتُقّت كلمة «بيتزر» الاسم الرمزي/الكوديّ للعملية، من التعبير العبري ميڤتزار/mivtzar، تعني الحصن، متضمّنة عملية نقل المتهرّبين من «حصنهم» - أو ملاذ خصوصي - ولتعزيز الجيش. وُزِّعتْ منشورات تستدعي الناس للإخبار عن وتسليم أفراد مختبئين. عند نهاية العملية، كان الجيش قد اصطاد وقبض على ٢٧٦٤ رجلاً وامرأة، منهم حوالي ٩٠٠ جُنِّدوا بالكامل، في خدمة الجيش (Fireberg ٢٠٠٤).

في كتابه الجميل: حجر، ورق (٢٠١١)، يعرض تومر غاردي قراءة فريدة لعملية بيتزر. فقد غاص غاردي في أرشيف قوات الدفاع الإسرائيلية، واستعمل المحاضر من محاكمات، عُقدت خلال اصطياد الفارين من التجنيد، لعرض قصصهم. أشار غاردي - أولاً - إلى معارضي الضمير الأيديولوجيين الذين تفاوضوا علناً مع قوات الدفاع الإسرائيلي حول اعترافهم وإعفائهم خلال حرب ١٩٤٨. كان هؤلاء الأيديولوجيون القلائل أعضاء في اتحاد معارضي الحرب، وكما يوضّح غاردي، ذهبوا إلى أمداء طويلة للتأكيد على الفروقات بين صورة رفضهم ورفض أولئك الذين يُعَدّون محتالين، الذين رفضوا الخدمة دون أي سبب حقيقي.

> *لديهم خشبة مسرح علنية مناسبة، يعلنون فيها أيديولوجيتهم؛ كتبوا، وتكلّموا بلغة الحكّام الرسمية؛ كانت لديهم قرطاسيتهم وسكرتيريتهم ورئيسهم ومبادئهم الخاصة؛ مبدأ قوي، وتعبير جيد عنه. ورفض مذعن جداً... وما بين السطور، طمأنوا الحكومة بأنهم لا يشكّلون أي خطر على المجتمع والقانون والنظام؛ لأنهم مجرد أقلية. أكّدوا - «نحن نوع من ناد اجتماعي، نحن لن نزعج عملكم، نحن لن نزعج...» (المصدر نفسه: ٣٦).*

لا يدور نقاش غاردي حول هؤلاء الرجال. إنه مهتم بحالات أخرى: أمٌّ اتُهمت بأنها ساعدت ابنها على السفر للدراسة في أمريكا، حَدَثٌ بقي في البيت؛ ليكسب نقوداً؛ ليساعد والديه المريضَين وأخته الصغيرة؛ حالات ادّعى المدافعون فيها بأنهم وُلدوا في تاريخ مختلف عن التاريخ المذكور رسمياً؛ حالات تزوير وثائق للتهرّب من التجنيد؛ ناس تظاهروا بأنهم غير لائقين للخدمة، أو كانوا غير لائقين فعلاً؛ ناس حاولوا استخدام فارين من التجنيد، ولم يعيدوهم إلى الجيش (المصدر نفسه: ٥٣ - ٦٨). إن غاردي مهتم فيما هو ليس أيديولوجياً، حالات من نمط الـ «نحن لا نريد أن نخدم، لأننا نُفضِّل أن نعيش فقط». يبدو لي بأن هذا نمط رَفْض مثير للاهتمام جداً؛ لأنه ينبع من ظروف الحياة اليومية، والالتزام العاطفي بالحياة. إنه ليس أيديولوجياً، لكنه سياسيّ، سياسي موضوعياً. مع هذا، يذهب استبطان غاردي حتى إلى مسافة أبعد. من قراءته لبروتوكولات محاكمات عملية بيتزر، يتمكّن - بفطنة - من إدخال معنى معيناً: بينما حُكم على رجال، بسبب فرارهم من التجنيد، اتُهمت النساء بخيانة دورهنّ المستقبلي في المجتمع الجديد، تحديداً عدمَ حثّهنّ النشيط لشركائهنّ وأبنائهنّ إلى دخول الحرب (المصدر نفسه: ٦٩).

إن قضية السيدة س مثيرة للاهتمام. لديها ولدان، توأمان، في أواخر حياتها اتُهِمَت بأنها ساعدتهما على الهرب، إلى ما وراء البحار؛ ليدرساه. وكما يصف غاردي المحاكمة، عُوملت كشريك في جريمة (المصدر نفسه: ٧٠ -٦). ويبرهن المدّعي العام على اشتراكها بالجرم، مستعيناً بسلسلة رسائل، كتبتها السيدة س، وقدّمها له الرقيب. ثم يطرح سؤالَ ما إذا كان يجب محاكمة السيدة س كخائنة، إضافة لمساعدة ابنيها على الفرار من التجنيد. الخائنة هي أمّ، تساعد ابنها على الفرار، من تجنيده للحرب. هذا هو تراث عملية بيتزر، لكن هذا لم يتسلل إلى داخل عقول إسرائيليي ١٩٤٨ دون تطوير غير متوقّف لعسكرية كعنصر أساسيّ خلال السنين الخمسين من مشروع المستوطنين الكولونياليين (Ben-Eliezer ١٩٩٨). وقد أخافت

مناشير بيتزر سكان تل أبيب، وضغطتْ عليهم؛ ليُخبروا عن جيرانهم. وما يلي صدر كرسالة رسمية، وُزِّعت على طول المدينة وعرضها، تخاطب سكانها البالغين ٣٠٠,٠٠٠ نسمة تقريباً:

إلى آباء وأمّهات الفارين!

اليوم نحن نبحث عن ابنكم، أو ابنتكم المختبئين والمختبآت، من أعين العامة، وغضبهم. هذه هي فرصتكم الأخيرة؛ لتخلّصوا أنفسكم من هذا العار. نحن لا نهدف إلى الانتقام لزملائنا الشجعان الذين يقاتلون على خطوط الجبهة، ولا نبحث عن ثأر لساقطين صرعى هناك. لقد أتينا؛ لنأخذ ابنكم إلى الحرب. نحن نأتي إليه؛ لأنه لم يأتِ إلينا. لقد أجبرتُمونا أن نوفّر جزءاً من قواتنا لتنفيذ هذه المهمة المُحتَقَرة؛ لأنكم متأكدون من أن هذه الحرب ليست حربكم، ومعتقدون بأن أمر الحرب والخلاص سيتم عن طريق آخرين.

نحن لم نأت إليكم؛ لنحكم عليكم. سيحكم التاريخ العبريّ على أولئك الذين يضعون قلوبهم ودماءهم خارج حرب الشعب، وأولئك الذين هربوا من الجيش، وحمّلوا الآخرين فوق ما يحتملون. نحن أتينا؛ لنخلّصكم من عاركم؛ لأنه عارنا أيضاً. هذه هي فرصتكم الأخيرة؛ لتخبروا ابنكم: اذهب! هذه هي فرصتكم الأخيرة للتكفير عن خطيئتكم المرئية ضد الشعب، وجرائمكم الخفيَّة ضد الآباء الذين أرسلوا أبناءهم فعلاً إلى الحرب، إضافة إلى أولئك الذين حُرموا (من أبنائهم وأقاربهم - م).

تذكروا! اليوم سنأخذ ابنكم إلى الحرب. لقد أُعطيتُم مهلة موجزة؛ لتقرروا ما إذا كنتُم ستصطفّون اليوم مع أولئك الذين في الجبهة، أو تصطفّون ضدهم. على أي حال: دورنا سيتحقّق؛ والزوغان سيُجتَثّ من جذوره.

(قائد جيش منطقة تل أبيب، من غاردي ٢٠١١:٧٧).

وثيقة مزعجة تماماً، حتى ولو كانت قد صدرت في وسط حرب، فهمها أبطالها كصراع من أجل البقاء. «نحن جئنا؛ لنأخذ ابنكم إلى الحرب». أقول: أنتُم لن تأخذوه. «هذه فرصتكم الأخيرة، لتقولوا لابنكم: اذهب!» أقول: أنتم لن تأخذوه. هذا لا يمثل مجرد نزاع بين مؤسسات الدولة وبعض مواطنيها. وعلى نحو أكثر إيلاماً، في مجتمع إسرائيلي يهودي نزاع كهذا قد يفتّت عائلات، ولا يزال يفتّتها اليوم. خلال الأيام التكوينية تلك لسنة ١٩٤٨، وُبّخ سكان تل أبيب على حقيقة أنه، بينما كان آخرون يخاطرون بحياتهم، ويموتون في الجبهة، كانت مقاهٍ ومسارح في المدينة تعجّ بشباب وأشخاص أصحّاء. «يجب ألا تأوي تل أبيب جبناء! ضعيفي القلب! كل حَدَث يجب أن يكون في الجيش! في الجبهة!.. وقت للحرب! للنصر!» (المصدر نفسه: ٨٠) طلبت مناشير أخرى، بصراحة، الناس للتبليغ عن آخرين: «يجب أن تساعدوا في الكشف عن الفارّين من التجنيد - أزيلوا العار من المدينة، سارعوا بتحقيق نصرنا!» (المصدر نفسه: ٨٢) لكن بضعة آلاف من سكان تل أبيب فَرَّتْ من التجنيد خلال حرب ١٩٤٨. لذلك يجب أن نسأل: ماذا يكشف هذا؟ أنه في وسط اختبار الأمة الأقسى في التاريخ، عند لحظة سيادة مؤسِّسة، رَفَضَتْ دوافع الحياة العيش مَدَنية أن تُغْسَلَ، وتُزال، دوافع بثَّت الحيوية في شباب وآباء. مع هذا لم تُتَرْجَم هذه الدوافع كمبادئ الأمة العبرية الجديدة، بل تُرجِمَتْ بعيداً جداً عنها. بعد اثنين وستين عاماً، في رسالة إخبارية لـ ١٨ أيار/مايو ٢٠١٠ في جريدة إثارة: إسرائيل اليوم، طالب الصحافي الإسرائيلي المعبّر عن الاتجاه السائد، دان مارجاليت (Dan Margalit) حكومةَ نتنياهو في أن تطلق عملية بيتزر ثانية: «تعرف سنة ٢٠١٠ ظاهرةً مشابهة للفارّين من التجنيد، لكنْ؛ بلا خجل، لم يعد يوجد أيّ خزي. إنهم حتى لا يُنكرون هذا. إنهم لم يعودوا يختبئون. بعضهم حتى يحرّضون [آخرين] على ألاّ يدرجوا أسماءهم في قائمة التجنيد. نحن بحاجة إلى حكومة قوية، بقبضة حديدية ضد الفارّين من التجنيد» (٢٠١٠). وتمنى دان مارجاليت نفسُه ألا أنجح أنا وشريكتي في الحياة، في استئنافنا إلى المحكمة العليا للحكم على إعفائي من الخدمة في قوات الاحتياط العسكري حين أجرى معنا مقابلة

في كانون١ /يناير ٢٠٠٣ في استعراض الأخبار التلفزيوني Hadash Erev / Erev Hadash ممثلين من قبل اتحاد الحقوق المدنية في إسرائيل، ناشدنا المحكمة العليا أن تحكم لإعفائي من الخدمة في قوة الاحتياط العسكرية؛ لأنني كنتُ الراعي الرئيس لابنتنا حديثة الولادة، جيفين (قضية المحكمة العليا ١٥٢/٣٠). فقد طلبنا من المحكمة ألا تحكم فقط لإعفائي، بل أن تصدر - أيضاً - تعليماً عاماً للجيش، بإعفاء أولياء أمور الطفل الرئيسيين الذين هم ذكور من خدمة الجيش. أدى الخوف من نتيجة شرعية سابقة في الجيش إلى إطلاق سراحي، الأمر الذي مهّد الطريق للمحكمة، لرفض التماسنا العام (القرار صدر في ٤ أيلول /سبتمبر ٢٠٠٣).

أن تصبح مخبراً، حتى على أبنائك - خصوصاً ضد أبنائك - هو تركيب حزين للأمة الجديدة، لمناطق آباء وأمّهات الإسرائيليين اليهود الموجودة. الصفة المشتركة العامة هي حتى أوسع وأكثر انخفاضاً: يكفي أن تتعاطف مع الفلسطينيين المعانين - دون ذكر دعم لصراعهم - حتى تصبح منبوذاً من عائلتك. كانت عملية بيتزر الحَدَث الذي عبّر عن مبدأ سبق وظلّ يُعمل به في المجتمع اليهودي لسني ١٩٤٠. إنه لم يبذر بذوراً عقلية جديدة. إنه أكّدَ - فقط - بأن هذا النوع من كونك والداً هو النوع الذي يلتفّ حوله ذلك المجتمع بإحكام. في ٢٠١١، أخبرتْ زعيمة حزب العمل الإسرائيلي، عضوة الكنيست شيلي يحيموفيتش، أخبرتْ هاآريتز بمدى فخرها بابنها لخدمته في الجيش (وايتز ٢٠١١). لكن تصريحها مجرد بيان قياسي، لا يزيد عن كونه إطلاق الصوت الواضح، صوت البُنى التحتية الثقافية للمجتمع الإسرائيلي اليهودي. وكما ذكر كيميرلينج- Kimmerling[٢] بحقّ، فإن التجربة العسكرية هي الأقوى، الوجود العام الاجتماعي لكل الإسرائيليين اليهود والأكثر انتشاراً (١٩٩٣: ١٢٤؛ انظر - أيضاً - إلى بن إليعازر ١٩٩٨؛ Carmi and Rosenfeld ١٩٨٩). «إذا كنا نحب هذا، أو لا نحبه، فإننا مجتمع عسكري عميق الجذور، وهذه العسكرية هي - أيضاً - المبدأ المركزي المنظّم الذي يتحرك ويعمل المجتمع الإسرائيلي حوله، ويعُرّف حدوده، وهويته، وأحكامه المعتادة للعبة» (كيميرلينج ١٩٩٣: ١٢٤).

تصبح الأبوة أبراهامية طالما لا تنسحب من الإجبار الاجتماعي لتحويل النسل إلى جنود محتملين. لا يكاد توجد أمام جنين أي فرصة تقريباً. فأول حامية عسكرية هي المستشفى، والرواية الأولى هي القومية المجنّدة لإنجاب الأبناء (سبيرلينج ٢٠١٠). وكما تقول إنلوي- Enloe[٢]: غالباً ما تبدأ بنشر مفهوم عسكرة الأموية أن الرحم هو محطة تجنيد (٢٤٨:٢٠٠٠). وبفهم وضع الأطفال كمساهمة جسدية للمشروع القومي العام، فإن فعل وضع الأطفال تشرف عليه، إشرافاً دقيقاً، سياسات الدولة، فيما يتعلق بالأموية. في ذلك الخط، يكافئ التشريع في إسرائيل بـ «منحة ولادة»، على شرط أن تكون الأم قد دخلت المستشفى للعلاج. إضافة إلى هذا، وكما يوضح مورجينستيرن - لايسنير، «بتغطية التكاليف الطبية لتلكم النساء اللواتي يضعن حملهنّ في المستشفى فقط، وضع القانون بدائل الوضع خارج المستشفى بعيداً عن متناول الجميع ما عدا القلة التي يكون ضمن إمكانياتها أن تسدِّد تكاليف العناية الخاصة بها... في هذا النظام، من الصعب أن تصف الوضع في مستشفى بأي شيء سوى أنه إجباري» (٢٠٠٦: ٢١٥، أُضيفَ التأكيد). هكذا، يكون المستشفى للطفل المولود حديثاً محطته الإلزامية الأولى.

ليس أمام الجنين - تقريباً - أي فرصة؛ لأن الأبوَّة الأبراهامية لا تطلب أي شيء، مجرد السير مع التيار. لذلك فإن نمط الأبوَّة الأبراهامية صامتة، عاديةً، وواضحة بذاتها. إنها ليست مهمة تحتاج إلى الوعي بها؛ لكي تنفِّذها؛ لا حاجة إلى قرار. إنها جزء من إحاطة بأسلاك أبوية إسرائيلية يهودية. فمثلاً، إن صمت الآباء في وجه المَذْهَبَة العسكرية المكثَّفة في المدارس، كما توضح مازالي، تعكس - فقط - الدرجة التي يصبح فيها الجيش والحرب ظاهرتَين طبيعيَّتَين في المجتمع الإسرائيلي اليهودي (٢٠٠٥). إن ثرثرات عادية في البيت عن تجارب في العسكرية - يبدأ بها على نحو عام الذكور في العائلة - هي حدث يومي، يلعب دوراً خطيراً. تغرس هذه القصص في نفوس الأطفال بفضول وحماسة ولهفة بذوراً؛ ليصبحوا أبطالاً في قصص مشابهة. يتكلم Ezrahi عن هذه القصص كأنها «الحليب السامّ»، مع هذا، أنا لا

أظن بأن هذه الحكايات التي يخبر الآباء بها أطفالهم عن العسكرية؛ وعلى عكس ما يقوله Ezrahi، لا أظن بأن هذه القصص تصبح سامَّة حين تكون - فقط - حول «الحروب البطولية العظيمة التي حاربوا هم، أو آباؤهم، فيها، حروب ضحّى محاربون ماجدون بحياتهم فيها» (١٩٩٧:١١٨). ينتقل السمّ إلى الأطفال برواية هذه القصص نفسها، دون اعتبار لمحتواها المجيد. جزء قصة من تدريب أساسي، حكاية عن الأصدقاء الذين صادقناهم في أثناء الخدمة، توضيح عن سلاح تعلّمنا تشغيله - أي عمل جيد تماماً، نقوم به، لإمرار عالم صورنا وأصواتنا إلى الأطفال الذين سيشاركون بدورهم فيه، تماماً كالأدوار الأخرى التي يُجْمَع الأطفال لإنجازها بعد سن بلوغهم. إنها الرواية بحدّ ذاتها، الكلام، هما اللذان يدخلان في ذهن الأطفال الشعور بأنهم التالين في الخط. تزرع هذه القصص في عقول الأطفال وأجسادهم خاصّيّات جديدة، مقلقات جديدة، وتوقّعات جديدة؛ إن اشتراكهم في ثرثرات العائلة تلك تحوّلهم إلى رعايا، يمتصون - بوعي وبلا وعي، بحماسة وخوف معاً - التزاماً اجتماعياً، لم يكن التزامهم من قبل. تؤسس القصص - مع مكوّنات أخرى متعلقة بالموضوع - نموذجَ تتابع غير منقطع، يغذّي من خلاله معنى مجتمع معيّن. وعلى نحو مهم، هذا كلام عائلات، لكنه مُغَلَّف، على نحو، لا يمكن فصله، بصفة اجتماعية (دولوز وغواتاري ١٩٨٧: ٧٩ - ٨٢) - بكلمات أخرى، فقدر ما تشكّل مفردات الأولاد، بما في هذا الأحرف الأولى واللغة العامية التي تميّز الجيش الإسرائيلي، مجازية وبلاغية ومجموعة معاني خاصة، تعيد خلق العالم الاجتماعي للمتحاورين. ما يحوّل هذه الرواية إلى تجارب عسكرية في روتين الحياة المنتظمة هي تجميع من: ١) وقائع تحدث في لحظات يومية - في مسار وجبة، أو راحة عائلة، بينما تُقاد سيارة، أو في وقت الفراغ؛ و٢) تُروى مع قصص حول لحظات يومية - كلامٌ عما حدث في ذلك اليوم بالذات في المدرسة، أو في العمل، أو تُقاطع (هذه القصص - م) بهمهمة عن فواتير مَرافق، أو تبرز ونحن نناقش الحجة التي ذكرناها مع جارنا أمس. ليس هناك من شيء خارق للعادة بالمطلق حول الظروف التي تملأ فيها هذه الحكايات العسكرية غرفَ المنزل، بعنفها المخفيّ.

أخيراً، تصبح القصص والأحاديث العسكرية عن الجيش مجرد مجموعة أخرى في قائمة طعام الحياة العامة. تصبح هذه القصص جزءاً مما هو منتظم وطبيعي للإسرائيليين اليهود. ويمكن أن يُقال الشيء نفسه عن أثر واجب احتياطيات العسكرية السنوية. وكما توضح هيلمان- Helman[1]، «يعتبر نظام الاحتياطيات واحداً من آليات مركزية، تمكّن الجيش الإسرائيلي من الحفاظ على صهريج من جنود مدرّبين، بينما يستمر ويجري روتين الأنشطة المدنية (١٩٩٧: ٣١٠). في بيوت كثير من إسرائيليين يهود، يرى الأطفال آباءهم يغادرون كل سنة تقريباً لفترات، تتراوح من أسبوع حتى شهر؛ ليخدموا في احتياطات الجيش. يرونهم يعودون ببزّاتهم، وسلاحهم؛ وهم يلفّون أنفسهم، على نحو مرضيّ، بدور بطل، يشاهد أطفالُهم توقّعهم غير الغامض لانغماسهم بعناية وانتباه حين يعودون في إجازة؛ يرون المسؤولية من أجل قبول، وتبنّي وتعاون مع تشنّج، يوقعه واجب الاحتياط ذلك على روتين العائلة الطبيعي الذي يقع عبئه - باستمرار - على كتفيّ أمهم فقط. لكنْ؛ هناك المزيد من تقسيم العمل المتجنّس (ذكر وأنثى - م) أكثر مما تواجهه العين. «الأمومة الوطنية»، لا يمكن فصل «أمومة وطنية»، باستعمال تعبير سينثيا إنلوي (٢٠٠٠)، عن حقيقة أن أغلب اليهوديات العلمانيات في إسرائيل يخدمن لفترة سنتين في الخدمة العسكرية الإلزامية. «يمكن أن تلتقي بأمهات جنود ذكور ونساء كجنود في عقول مخطّطي القوة البشرية العسكرية الذكور (المصدر نفسه: ٢٤٤)، لتشكّلن فئة أخرى لتوزيع التجنيد. بالرغم من حقيقة أن خدماتهنّ، تُعدّ أقل قيمة من خدمات الذكور، فإن أهمية خدماتهنّ الحتمية تقع في خانة أنها لا تجعل من الخدمة العسكرية عملاً حصريّ الشكل ذا نعرة رجولية. «خدمتْ أمي في الجيش. كما تعرف؟» إن تجنيد النساء يُطبّع الخدمة العسكرية بمعنى أنه يزيل الغموض عن العسكرية كفضاء، يعود - فقط - على شباب شجعان أصحاب عضلات، ويفعل هذا إلى حدّ يكفي لجعل الخدمة العسكرية مكاناً للجميع. «لو أن أمي خدمت في الجيش أيضاً، لأمكنك أن تخدمي فيه أيضاً، ككل شخص آخر، كما تعرفين؟» تذكر إنلوي ثانية بأنه: «يبدو أن المنادين بالعسكرية مبدئياً يعتقدون بأنه

إذا كانت النساء لا يمكن السيطرة عليهنّ، على نحو فعّال، فلن يكون من الممكن ضمانة اشتراك الرجال في مشروع العسكرة» (المصدر نفسه: ٤٩٢). وبذكر هذا ببساطة، تكون عسكرة النساء ودورهنّ كأمّهات أمر حَرِج، بالنسبة لعملية العسكرة برمّتها، لاجتثاث نفسها من الجذور كطريقة طبيعية للوجود.

> مع هذا، حين *تُقاوَم* عسكرة الأمومة، حين ترفض الأمهات أن يعتقدن بأن الأمومة تُجعَل أسهل بافتتان أطفالهنّ بأسلحة حقيقية، أو بأسلحة، توهم بواقعيتها، عندئذ يُصبح تحقيق العسكرة، داخل مجتمع، صعب جداً (المصدر نفسه: ١٠).

الأطفال لا يُعجبون - بالضرورة - بصورة أبيهم كجندي، ولا تغري البزّات والأسلحة - بالضرورة - خيالهم على نحو إيجابي، لكنهم إذا قبلوا بمصيرهم باتِّباع خطوات آبائهم وأمهاتهم في النهاية، لا يكون هذا - بالضرورة - بسبب المجد والفخامة اللتين تلوّنان صور هذه العسكرة؛ بل الأصح، بأن التوضيح الأدق سيكون انتظام وتنبؤيّة الصور. وكما تقول إنلوي: «تكون العسكرة عملية اختراقية كهذه، وهكذا يكون من الصعب اجتثاثها من جذورها، بالضبط؛ لأنها - في أشكالها اليومية - نادراً ما تبدو مهدِّدة للحياة» (المصدر نفسه: ٣). وأخيراً، يفهم الأطفال بأن الجيش مجرد دائرة طبيعية أخرى للحياة في مجتمعهم.

لا يحتاج إنسان أن يصبح مخبراً واشياً بالمعنى المحدَّد، كما في عملية بيتزر، لتسليم أطفاله إلى المجتمع. نحن نخونهم على أساس يومي حين نكتم أصواتنا في وجه ممارسات، لا تُعدّ ولا تحصى لمَذْهَبَة عسكرية في المدرسة، وفي حركة الشباب، حين نلتزم باستمرار بالحنين العسكري، وفي رحلات الواجب السنوية، إما كآباء جنود، أو أمّهات جنود، يقبلون - بدورهم - في الحفاظ على النظام الأسريّ الذي يجعل الذكور قادرين على الخدمة. وكما تسأل الصحفية والناقدة النسوية الإسرائيلية تسافي ساعر- Tsafi Sa'ar:

> *كيف يمكن لأمهات يحملن [طفلهنّ] في رُحومهنّ لمدة تسعة أشهر،*

ويضعنه، ويربّينه بالحب، ولأكثر من مرة بالخوف، ويحزنّ في مناسبات كثيرة حين يكون حزيناً، ويفرحن حين يكون سعيداً - لا يعترضن بقوة حين يبلغ الثامنة عشرة، ويسجّل نفسه في قائمة التجنيد في الجيش؟ وذلك بأن تقول: كيف يكون من الممكن بأنهنّ لا يعارضن إرسال طفلهنّ إلى ذلك المكان؛ حيث تتعرض حياته لمخاطر حقيقية؟ لماذا لا يصارعن، يصرخن، يفعلن أي شيء، يمكنهنّ فعله لتفادي هذا التجنيد؟ (٢٠١١).

لكن الدورة الكاملة لحياة إسرائيلية مصابة بعدوى عمليات، يصبح لأطفال - من خلالها - رعايا طيّعين تماماً للالتزام بالخدمة العسكرية الإجبارية، وفي الوقت نفسه، يصبحون مصنَّفين كطبقات، بطرق، تمنع ارتباطهم، بأيقونة مدينة للرفض.

بتفكير رالا مازالي في تجنيد ابنها، تكشف عن عذابها:

اعتبرتُ نفسي مذنبة، مذنبة تماماً، وعلى نحو لا يمكن إلغاء هذا الذنب، لخَلْقي جزءاً من ظروف، أدّت إلى أن يختار أن يتجنّد. للانضمام إلى عسكرية، تُوقعه في خطر تعريض حياته وجسده وروحه إلى الخطر، على نحو لا يمكن تبريره غير ضروري. لإدراج نفسه في قائمة تجنيد في جيش، يقوم بأفعال، أعتقد بأنها غير أخلاقية. إن قناعتي بأنه بموافقته على تعريض نفسه لمخاطرة غير نافعة، وغير عقلانية، كانت حالة، كان يمكنني أن أستأنفها، وأوضحها، وأردّد رفضها مراراً وتكراراً. حتى إنه وافق معي إلى حدّ ما، لكنه اختار الجيش، على أي حال. قبل أيام فقط من تاريخ تجنيده، وفي أثناء حديث عن اختياره، قال بابتسامة ساخرة: «أمي، أي كلام ذو دوافع، تجريني إليه». هو فاهمٌ ورافض في الآن نفسه. لكنني لاأزال أستطيع أن أتابع التعبير عن اعتقادي بصراحة، بأن الجيش كان يرتكب خطأً لاأخلاقي خلال فترة تأدية واجبه (٢٠١١: ١٩٠-١).

الأطفال مجنّدون رمزياً قبل تجنيدهم الفعليّ: «قبل أن ينضمّوا رسمياً إلى الجيش، هم مُصَمَّمون؛ ليشعروا بأنهم في الجيش فعلاً، وأنهم يُعَدُّون للقتال» (جيڤول- Givol[٥] وآخرون ٢٠٠٤: ١٧). عرّف كيميرلينج هذه الاجتماعيات الرمزية والفعّالة والروتينية باستعماله تعبير: «عسكرية فكرية»، في محاولة لتوضيح تخلّل العسكرية داخل حالة العقل الثقافية لمجتمع (١٩٩٣: ١٢٩ - ٣٠). لكنني أودّ أن أؤكد بأن التحدي الحقيقي الذي تفرضه العسكرية الإسرائيلية يقع في موقع ضمن حالة عقل ثقافي إسرائيلي يهودي، لا يمكن تحديده بدقة؛ حيث إن أدواره واهتماماته أصبح من المتعذر تمييزها من بين كل الأدوار والاهتمامات اليومية الأخرى. إن السلوك والمواقف والنزعات العسكرية ليست أموراً يكتسبها الإنسان بحضوره ورش عمل متخصصة في مدرسة؛ فالإنسان لا يحتاج إلى تجسيدها، من خلال تدريب؛ إنها تنمو - فقط - في أجساد إسرائيلية يهودية مع أنواع أساسية أخرى من سلوك وقُدُرات. بكلمات أخرى، تكمن قوة العسكرية في إسرائيل في قدرتها على ألا يشعر بها أحد، أن تصبح غير مُدْرَكة. على نحو مخالف لـ كيميرلينج وعلماء اجتماع إسرائيليين آخرين (مثل بن إليعازر ١٩٩٨)، أفضل ألا أعرّف المجتمع الإسرائيلي اليهودي بأنه «مجتمع مُجَنَّد». المشكلة في هذا المفهوم بأنه يستبقي فكرة التجنيد، لا كعملية، بل كفعل، تعود إلى لحظة معيَّنة؛ لكي تُنْجِز مهمة استثنائية، وغير منتظمة، كأنها تدّعي بأنهم: «نحن الآن مجنّدون، نحن الآن مجمّعون معاً للتعامل مع واقع معيَّن، فُرِض علينا؛ نحن لا نقوم به بانتظام». يوحي هذا المفهوم من التجنيد بأن العملية يمكن إلغاؤها نسبياً، ويمكن أن تُسارَع تبادليتها، فمثلاً، بافتتاحيات ليبرالية وليبرالية جديدة في مجتمع مدني (انظر، مثلاً، Ronnen Ben-Arie وآخرون ٢٠٠١؛ پيليد وأوفير ٢٠٠١). أعتقد بأن الكلام، على نحو أدق، عن مجتمع إسرائيلي يهودي كهيئة اجتماعية تمكّنت - في استمرارية إعادة تكوين طبيعتها واستقراريتها إلى حد الآن - من هضم حكوميات وممارسات اجتماعية مدنية في بديهياتها العسكرية. إضافة إلى هذا، «يعمل «التجنيد» هنا على شحذ تمييز غير موجود بين مجتمع عسكري ومدني. إن وجهة نظري بأن تبنّي مجتمع عسكري

مدني يفصل، كمنشور، للنظر في تغييرات أسيئ تموضعها ببساطة. إن اختبار صبغة عباد الشمس هو الطبيعية و الاستمرارية، كيف يكوِّن هذان الثنائيان؟ وكيف يُتحدّيان؟.

تحاول دراسات حديثة أن تبينّ بأن عاملَين - الفردية وارتباط العائلة المتنامي في العسكرية الإسرائيلية - يُقلّصان اختراق العسكرية في المجتمع الإسرائيلي. ويُحلّل الارتباط العائلي، على نحو رئيس من اتجاهَين: من جانب واحد، بالنظر إلى نداءات نحو ملاحظة مدنية أعظم لعملية تجنيد إلزامي، وللخدمة الانتدابية نفسها؛ ومن جانب آخر، من خلال أصوات مجموعات سياسية، تنادي بمسألة اختيارات الجيش لحرب عسكرية (هيرتسوغ ٢٠٠٤). كجزء من جانب الفئة الأولى، ظهرت مجالات ممارسات واسعة: دلائل تجنيد، كتبها آباء وممثلو العسكرية، وكُتُبٍ كَتَبتْها أمّهات، نداء في برامج إذاعية، زيارات منظّمة إلى قواعد عسكرية، تزويد أطفال بخدمات ودعم، من المفترض أن تكون متوفرة عن طريق العسكرية، وهكذا دواليك - وكل هذه تصوِّر نفور العائلات من الثقة ثقةً عمياء من احترافيَّة الجيش (المصدر نفسه: ١١-٢٣؛ انظر - أيضاً - كاترئيل ١٩٩١). مع هذا، فأنا أدّعي بأن تورّط الآباء المتزايد هذا في العسكرية لا يمكن أن يُرى كتحدٍّ للبنى التحتية، والالتزام بالتجنيد. والأصح، إن هذا يشهد على تزايد تداول أدوار في أداء وظائف، تنتج جنوداً. يدّعي كاترئيل بحقّ، مثلاً، بأن هذه الممارسات الأبوية من التورّط والدعم تحيّد نتائج سياسية محتملة، تعود - على نحو أكثر عمومية - إلى الخدمة، أو الجيش (المصدر نفسه: ٧١ - ٩١). ربما يضفي هذا التورّط، كما تدّعي هيرتسوغ، غموضاً، إلى حد ما، على حدود التقسيم التقليدي للعمل بين الجيش والعائلة؛ مع هذا، فالنقطة المهمة هي أن هذه التبادليات المبنية حول العناية والدعم تُعمّق ارتباطنا بالحياة العسكرية والرباط العسكري، بمضاعفة نقاط الإخضاع. لذلك، فإن هذه التغييرات لا تزيد عن مفاوضات داخلية، لا تهدف - ابتداء - إلى تحدي البنية العامة للتجنيد الإلزامي. ويمكن أن تقدّمَ ادّعاءات مشابهة حول الحجة بأن الفردية تنقل الرباط العسكري

من رباط إجباريّ إلى مياه تعاقدية أكثر (انظر - مثلاً - إلى ليڤي وآخرين ٢٠٠٧). وقد دُحضَ هذا الادّعاء (انظر مثلاً Sasson-Levy ٢٠٠٦)، وكانت الحجة بأن العسكرية الإسرائيلية تُكيِّف نفسها إلى تطورات، تأتي من مجتمع طليق، ومن هنا تنجو من الانقراض. أنا لا أنتقد عناية الآباء بالأطفال في الجيش؛ بالأصحّ، أنا أحاول أن أقول بأن تفعيل العناية الأبوية كآليّة ليبرالية جديدة وفردية، تُبقي أي مفاوضات بُنية التجنيد نفسه في خطر. لذلك، هي تعقِّد، ولا تنافس، طابع العلاقات الاجتماعية المعمول بها في الوطن قبل التجنيد: حب الأطفال والعناية بهم متلازمان مع - ومشاركان في - العسكرية الإسرائيلية. هذه هي جوهر الأبوّة الأبراهامية (حافظت على كتابة اسم سيدنا إبراهيم، عليه السلام، حسبما ينطقه اليهود، فالكاتب يهودي، ويكتب من وجهة نظر يهودية، وهي تختلف عن وجهة نظر المسلمين، بالنسبة لشخصية النبي إبراهيم عليه السلام - م).

يَعدّ الآباءُ أولادَهم لدخول الجيش، كما يَعدّونهم للمدرسة، وكما يعتنون بهم كعنايتهم بهم، وهم يخدمون في أنشطة اجتماعية، وكما يحبونهم في الحياة اليومية، وكما يلعبون معهم. «ذات يوم ستصبح جندياً» (ظننتُ أنني سبق، وكنتُ جندياً). إن هذا إبراهاميّ؛ لأن عناية أبوية يومية كهذه تحثّ جسد الطفل على الارتباط في تحوّلٍ، تحوّل يضع الجسد على المذبح. ظروفٌ - فقط - هي التي تحدد ما إذا كان ذلك الوَضْع سيجسِّد مادياً بالكامل كتضحية (من أُضحية - م) جسمانية، أو تفرض - فقط - رَسْماً نفسيّاً، أو سلوكياً. في أيّ من الحالتَين، يكون الهدف بأننا ندفع بهم إلى ما يُدرَك بأنه مجرد أمر عادي آخر، نقوم به كآباء داخل مجتمعنا. الآباء هم «قوة مهمة الجيش السرية»، وكما قالت روث هيلير، ناشطة في منظمة بروفايل الجديد: «من المحتمل أنهم (الآباء - م) القطاع الملقّن الأعظم للجمهور الإسرائيلي، وهم يعملون عملاً شاقاً جداً في إدامة آلة الحرب، إنْ أدركوا هذا، أو لم يدركوه». خلال حياتي في إسرائيل، أُتيحت لي فرصة لقاء كثير من ناشطي سلام صهاينة من جناح اليسار، وخلافاً لما قالته روث هيلير، هم

على ثقة من أننا طالما لا نزال نعمل على تحقيق سلام، سيكون من التهور أن نتخلى عن العسكرية. إن الطريقة التي تنفي فيها الأخيرة الأولى تغيب - دائماً - عن أذهانهم. إنها أبراهامية؛ لأنها تستعمل الأطفال كوكلاء، يقوم المجتمع الإسرائيلي اليهودي من خلالهم بـ «تقوية الالتحام الاجتماعي لبالغيه، أعضاء أسرة الوالد» (مازالي ١٩٩٨). يؤكد أطفال على مذبح العسكرية باستمرار مونَس munus مجتمع، الـ «مادة الناتجة عن اتحادهم» (Esposito ٢٠١٠ a:٢). يؤسس أطفال على المذبح رباطاً تبادلياً بين أولئك الذين يعرضون الأضحية وجيل المستقبل، مشكّلين اتحاداً، ومن ثمّ؛ يُنشئون شعباً. بوضعهم على المذبح، يحقق الآباء «قبولهم العملي للأحكام والمبادئ الجوهرية المطبّقة، من خلال إنشاءات اجتماعية كهذه» (مازالي ١٩٩٨).

لا يغيب ظلّ المذبح عن أنظار الآباء: إنه حاضر دائماً. من جانب واحد، هناك خوف أبوي طبيعي على الابنة، أو الابن الذي يخدم في جيش، عمل طيلة حوالي ستة عقود على إشعال الحرب، وإدخال التطهير العِرْقي والاضطهاد إلى المجتمع. في الجانب الآخر، يخضع هؤلاء الآباء، لطقس بُني، وفُسِّر، وغُرس بعناية، كدَيْن طبيعي للأمة. وطالما تتمتّع الأمة بالأسبقية على الطقس، لن ينقذنا أي شيء. وكما توضح مازالي: «الآباء الذين عليهم أن يوافقوا على تعريض حياة أبنائهم إلى الخطر لابد أن يكون دافعهم اعتقادات وأساطير مجتمعهم» (١٩٩٥: ٦٩٤). إن هذا إبراهامي؛ لأن الخوف على مصير الطفل، في هذه الأبوّة، لا يؤدي إلى تراجع، فعل رفض. بالأصح، دخل هذا الخوف في شكل خوف آخر، مدفوعاً بآلية الدولة التي تجعلنا نشعر بعدم الأمان، الخوف من أننا «نحن» محاطون إلى الأبد، بأعداء، ومن هنا لابد أن نبقى ملتزمين بالتزامنا العسكري. هكذا يحتفظ الآباء، ويعيشون هلعاً مستمراً، يتعلق بالخدمة العسكرية لأطفالهم، لكن هذا الخوف مُضبّب ومُشوَّش، بخوف قومي الإلهام مُتخيَّل من العرب مُنغرس في عقولنا وأجسادنا طيلة قرن كامل من الزمن. لذلك، فمن خلال نقل موضع مخاوفنا أن تتشتّت الرغبة الأبوية الطبيعية نحو أطفالنا، وكنتيجة لهذا، فإن أي

آثار لرفضنا الامتثال مع الدولة والجيش تُخنَق. هناك آباء إبراهاميون ناشطون، بينما آخرون أكثر سلبية. فالأوائل ينقلون - بوضوح - أطفالهم، ليس - فقط - إلى خدمة، بل - أيضاً - إلى تقديم «خدمة مهمة»؛ وتصف حماسةٌ عمياء وغير مسؤولة موقفهم. ويعتقد آخرون، ليكن: الوضع على هذا النحو. ومن خلال طرق عاطفية مختلفة ، يزيد كلا الشكلين فرص أطفالهم المجنّدين. بطرق أكثر من طريق واحد، يتغذّى الشكلان على نوع تعليم، يمكنهما الاعتماد عليه، لجعل أجساد أطفالهم مرنة، إلى حد كاف؛ لتلتوي. ويجعل التعليم والأبوة الالتزام المجتمعي يضاعف طاقته المغناطيسية والاستمرار في التحرّك إلى الأمام، في عاصفة تاريخية، ترفض أن تُخمَد.

نحن نُعدّهم بتعليمهم بأن إسرائيل يمكنها أن تنجو من الفناء - فقط - إذا كان لديها أقوى جيش. نحن نعلّمهم بأن الأمم العربية هي - دائماً - عدوّنا، وأن رغباتهم الأقوى هي الدفع بنا إلى البحر. نحن نعلّمهم بأن البطولة باسم إسرائيل هي الطموح الأعلى. نحن نعلّمهم بأن الجندي الميّت هو - دائماً - بطل. نحن نمجّد خسارة الحياة هذه، وندمجها في أغانينا الشعبية، وأدبنا. نحن نحوّل نصبنا التذكارية إلى الساقطين في مراكز المجتمع النشيطة، لتشجيع أنشطة ثقافية ورياضية. بدلاً من التعلّم من هذه التجارب المؤلمة، وكيف نحافظ على الحياة، نحن نحيي ذكرى الموت، ونمجّده (روث هيلير، بروفايل الجديد).

يساعد هذا النص الأخير على الضغط للادعاء بأن التقسيم التجريدي بين العام والخاص هو زائد عن الحاجة، في أفضل الأحوال، وأيديولوجياً، في أسوأ الأحوال. وبتحليل لويس آلتوسير من لينين والفلسفة، ومواضيع أخرى (١٩٧١)، التمييز بين العام والخاص هو تمييز داخلي، لمجموعات سائدة وصالح في مناطق؛ حيث تمارس الدولة سلطتها. هذا ما يميّز الحياة الحديثة: تعمل الدولة كـ «غرفة رنين لسلطات خاصة، إضافة إلى سلطات عامة» (دولوز وغواتاري ١٩٨٧: ٥٣٨، ملاحظة ٦). بالقدر الذي يعنينا إنتاج ذاتيات قومية وعسكرية، في المجتمع الإسرائيلي اليهودي، تحتاج أجواء

العائلة والتعليم والجيش الاجتماعية إلى أن تظهر للعيان، من خلال علاقات، رنينها التعاونيّ الغزيرة: الموجات (التعابير) التي تولّد فرضاً فائقاً، وتشدّد التخلّل العام، وأثر النظام. يتجاهل الإصرار النظري لفهم مجتمع، من خلال تقسيمات بين العام (التعليم والجيش) والخاص (العائلة)، يتجاهل عالم إنتاج الذاتيات التي تجمع كل هذه المجالات معاً. الخاص هو امتداد للعام، تماماً كما أن العام هو امتداد للخاص. إنهما يتصلان، ويندمجان، من خلال وظائف، تُنتج رعايا. يعمل العالمان طبقاً لخطابات وممارسات وملامح مختلفة، لكن صناعتهما السياسية التعاونية للذاتيات هي ما تُركّب علاقاتهما. نحن لا نتحرّك من البيت إلى المدرسة إلى الجيش في قطاعات سرّيّة؛ نحن نسكن كل هذه المجالات في آن واحدة، بسبب ارتباطها بمركز مشترك. قد نفكر بأننا في مدرسة، أو في بيت، لكننا نصبح جنوداً؛ نحن نصبح مواطنين إقصائيين - «شعب مختار» - نحن نصبح صهاينة. ربما يكون الوقت قد حلّ لتحديث البديهية النسوية «ما هو شخصي هو سياسي» وأن نذكر بأن «المشاركة في إثم مجالات اجتماعية هو عمل سياسي». لهذا السبب، استراتيجياً، لابد أن يُحسبَ، لهدم علاقات سلطة مجنّسة (ذكر وأنثى - م) (أو أي نوع علاقة سلطة) حساب مكانيّ عريض، من ممارسات، من خلال كل المجالات الاجتماعية.

§ أسرت فرقةُ كوماندو/مغاوير لحركة حماس العريفَ جلعاد شاليط-Gilad Shalit[٦] في شهر حزيران/ يونيو ٢٠٠٦، وأطلق سراحه، وأُعيد إلى إسرائيل، في أكتوبر ٢٠١١. في أثناء أسره، انقسم الناس حول موضوع الـ «ثمن» الذي لابد أن تدفعه الحكومة الإسرائيلية لإطلاق سراحه. بغضّ النظر عن المعارضة الطقوسية لعائلات محرومة لتبادل الجنود الأسرى مقابل فلسطينيين، وُجدوا مذنبين في قتل إسرائيليين، فكّر كثيرون بأن شاليط لم يكن مقاتلاً مناسباً، وأنه استسلم دون أن يحارب، ملمّحين ضمنياً بأنه كان أقلّ استحقاقاً من آخرين لاسترداده. في آب/أغسطس، التحقت أخت جلعاد، هداس، بعد أن بلغت سنّ التجنيد الإلزامي، بالجيش. لم يُخف والداها،

ولا أصدقاؤها، ولا أقارب آخرون فخرهم. وصفَّق الإعلام المتكلّم بالعبرية. قال ناعوم، أبوها، في يوم تجنيدها: «نحن لا نريد أن يضرّ اختطاف جلعاد أطفالنا الآخرين؛ إنهم يتابعون حياتهم، يتفوّقون في دراساتهم، ويقومون بما يقوم به الأطفال الآخرون الذين بعمرهم. لكن هذا مجرد مظهر. الاختطاف غيّر - فعلاً - حياة عائلة شاليط. كانت فترة أسر جلعاد كابوساً لها؛ تغيّر كل شيء في حياتهم اليومية. ومع هذا، لماذا لم ترد - يا ناعوم - أن يغيّر اختطاف جلعاد عنايتك وأولوياتك الأبوية، بخصوص العسكرية؟ ألم تؤثّر عليك، بطرق، تجعلك تعيد التفكير بتلك الأولويات؟ طفل واحد أسير، ولم يبدُ بأن أي شيء منع طفلاً آخر من التجنيد: التجنيد المقدَّس في الجيش الصهيوني - هكذا بقي مقدَّساً لعائلة شاليط. في الوقت الذي جُنِّدت فيه هداس، بدا بأن الحكومة الإسرائيلية لا تبذل أي جهود ممكنة للتفاوض لإطلاق سراح جلعاد من حماس؛ لذلك فإن تجنيد هداس يحتاج إلى أن يُرى كمصادقة على تضحية جلعاد. ما تحتاج إليه عائلة إسرائيلية - بالضبط - هو ممارستها؛ لكي تنزلق داخل الشقّ الذي يجعل الرفض ممكناً، فتجعل الأبوّة غير العسكرية طريقاً ممكناً؟ مع هذا، «فمن الصعب الضغط؛ لكي تنظر إلى الأمومة الجيدة كأمومة وطنية - وحتى من المخاطرة - أن تقاومها» (إنلوي ٢٠٠٠: ١١)، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن فهم الأبوّة الطيبة في مجتمع إسرائيلي يهودي. إذنْ؛ كان هناك اختيار آخر، يمكن العمل به في قضية شاليط. قد نفترض أن عائلة شاليط كانت متأثرة - حقاً - باختطاف ابنها، بطرق أمرضت اعتقاداتهم الاجتماعية. وحتى إن بعض هذا اتضح خلال الخمس سنوات من ضغط، بذلوه، من خلال اتصالهم بالحكومة الإسرائيلية. فقد تحوَّلت الحملة العامة للتفاوض لإطلاق سراح جلعاد إلى مواجهة أكبر من شهر تموز/يوليو ٢٠٠٨، بعد أن أُعيد تابوتا جنديين إسرائيليين، ظلا أسيرين في جنوب لبنان إلى إسرائيل. بمساعدة شركة علاقات عامة، شدّدت عائلة شاليط من احتجاجها؛ وغطَّت الإعلام هذا باتّساع، ودعمت حملاتها. ونُظِّمت أفعال دعم عام كثيرة، بما في هذا نصب خيمة احتجاج أمام بيت رئيس الوزراء في ذروة مسيرة الاثني عشر يوماً، اشترك فيها ٢٠٠,٠٠٠ شخص

تقريباً. أقام ناعوم وأفيفة (أم جلعاد) في الخيمة لمدة سنة، إلى أن مُنحت الحكومة حقّ التعامل مع حماس التي أطلقت سراح شاليط. كان الاحتجاج علنياً. في مقابلة في ٢٠١٢، علّقت أم جلعاد بأنه «لا يمكن لأحد أن يعلّم أماً بما تشعر به، وكيف تكون ردّة فعلها حين يُختَطف ابنها» (Weltzer ٢٠١٢). مع هذا، دعمت عائلة شاليط تجنيد ابنتهما. قد نفكّر بأن السير ضد التيار في قضية تجنيد أخت جلعاد كانت ستسوّي الدعم الجماهيري الذي تلقّته العائلة، في الوقت الذي كان يجري فيه الضغط على الحكومة لمتابعة تحقيق صفقة مع حماس. قد نرى بأن البقاء موالين لجنون الصهيونية - أي القول: إعطاء ابنتهما إلى العسكرية - كان ثمناً مناسباً، تدفعه عائلة شاليط. الخوف من إبعاد عامة الشعب، ونقدها في الإعلام، على نحو يؤخّر المفاوضات مع حماس - ربما - يكون التفسير لموقف العائلة - في هذا الأسلوب البديل - نحو تجنيد هداس. وقد صاغ محرّر تقارير هذا صياغة جيدة جداً: «ستبقى أفيفا شاليط في قلب الإجماع الإسرائيلي، طالما أبقت بروفيلها الإعلامي مقيّداً» (ماجين ٢٠١١). المشكلة هي أن الأسلوبين كليهما - جعل عائلة شاليط ملتزمة بالنزعة العسكرية، وبلعب عائلة شاليط دورها، بكونها ملتزمة بالنزعة العسكرية - فإن المجتمع الإسرائيلي هو مصدر العسكرية، على نحو أكيد.

في يناير/كانون ٢/ ٢٠١٣ غنّتْ المغنية الإسرائيلية دانييلا سپيكتور، أغنيتها ذات الأداء المنفرد: أبراهام:

إبرهام، لا تمسّ هذا الطفل
إنه لا ينتمي
ألا ترى؟
لم يبقَ من وقت
لا تسر سيرَ أعمى
وراء عمود الدخان
إنها مجرد قصة قديمة
اصحَ!

الطفل لا ينتمي: إنه لا ينتمي لميثاقك، ليس له دور فيه. إنه لا ينتمي إليك، ولا ينتمي لقصصك الصغيرة وأشباحك الصغار، أعمدة الدخان الإلاهيّة، أو العسكرية، المخاوف، التهديدات، والرعب. إن مسؤوليتك الوحيدة هي أن تحميه. الميثاق مع الأمة والجيش هو ميثاقك، وليس ميثاقه، ليس ميثاقها. إن من شأنك أن تتبعه، أو تخالفه. اترك الطفل وشأنه، لا تجنِّده. في ٢٠٠٤، أعدّ بروفايل الجديد تقريراً عن تجنيد طفل في إسرائيل، صدر - في الآن نفسه - مع تقرير، أعدّته المنظمة الفلسطينية العالمية للدفاع عن الأطفال في فلسطين المحقَّقة في تجنيد الأطفال الفلسطينيين (جيڤول وآخرون ٢٠٠٤). أُعدَّ التقريران معاً، بدعم من منظمة التحالف الدولية لإيقاف استعمال لجنود أطفال. إن تقرير بروفايل الجديد صيغ على أساس تعريف الـ «طفل» من قِبل الاتفاقية الدولية حول حقوق الطفل، وعلى أساس تعريفات «تجنيد طفل» و«جندي طفل» طبقاً لـ مبادئ كايب تاون المشروحة بملاحظات، وأفضل ممارسة لمنع تجنيد الأطفال في القوات المسلحة، وتسريح وإعادة إدماج اجتماعي لجنود أطفال في أفريقيا (١٩٩٧). وكما يذكر كتّاب التقرير، إن الفضيلة العظيمة لهذه التعريفات تكمن في ما تضمّنته. «هناك أكثر من حمل أسلحة وممارسة عداوات بالنسبة لكون إنسان جندياً» (جيڤول وآخرون ٢٠٠٤: ٧)، وهكذا فإن تقرير بروفايل الجديد يتبنّى ثلاثة معايير للتحقّق من طفل مُجَنَّد في إسرائيل؛ عضوية رسمية في قوة مسلّحة؛ الترويج لـ ودعم الأفعال لقوة مسلحة؛ والخضوع لتدريب عمليّ أو نظري مصمَّم خصيصاً، ومقصود به تطوير قدرات لمساعدة في أفعال قوة مسلحة (المصدر نفسه). أعتقد بأنه بهذه النقطة يكون القارئ قد سبق، وأصبح قادراً على أن يرى كيف أن حياة إنسان إسرائيلي تحيي حرفيّاً الفئات الثلاث.

يستحق التقرير القراءة بأكمله. إنه يمسح أغلب مناطق حياة إنسان إسرائيلي، وعلى نحو أكيد، الممارسات المتنوّعة في الحلبة التعليمية، وهي - كما تظهر في الفصل السابق - فضاء رئيس لإخضاع عسكري. إن عدد الحالات في هذه الدراسة أكثر عدداً من أن تُقتَبس هنا، لكن قائمة غير

مستهلكة ستتضمّن التالي: نقاش النظام الشرعي الابتدائي للتجنيد الإلزامي الذي يضع الأطفال بعمر ستة عشر عاماً ونصف إلى سبعة عشر ضمن قانون التجنيد الإلزامي، لإجبارهم على اتّباع أوامر وأذونات، صدرت من موظّفين عسكريين؛ المدارس العسكرية العليا في إسرائيل التي يُطلَب فيها من الطلاب ارتداء بزّات عسكرية، وهم في المدرسة، وحيث يكون بعض أشكال التدريب العسكري جزءاً من المنهاج الدراسي؛ اشتراك في مسارات دراسية لتدريب خاص لوحدات قتال خاصة؛ عمل الطفل على أسس عسكرية؛ أطفال في الحرس المدني؛ أطفال يحرسون المستوطنات اليهودية في الضفة الغربية؛ جنود أطفال في مليشيات جناح يميني متطرف؛ واستعمال أطفال فلسطينيين لأغراض عسكرية. يكرّر تقرير آخر، يبحث موضوع تجنيد الطفل في إسرائيل، الصادر في شهر آب/أغسطس ٢٠١٢ من قِبل جنود أطفال عالميين (بالسابق ائتلاف لوقف استعمال جنود أطفال)، يكرّر عملياً مدى انتهاكات، نجدها في تقرير بروفايل الجديد-New Profile [٧] ل ٢٠٠٤، ويدعو إسرائيل لتطبيق البروتوكول الاختياري لاتفاقية حول حقوق الطفل في ضمّ أطفال في نزاع مسلّح. قد يزعج الكلام عن تجنيد الطفل، بحدّ ذاته، في سياق إسرائيل كثيراً من إسرائيليين يهود. لن يجادلوا مع بروفايل جديد بأن هذه - حقاً - ممارسات شائعة جداً في الحياة الإسرائيلية اليومية؛ سيشكّون - فقط - بأنك «لا تفهم»؛ هذه هي الطريقة التي نبني بها تلاحماً اجتماعياً ودعماً مجتمعياً، لذلك ليس هناك من شيء خاطئ فيه». لكن هذا ليس مجرد موضوع خطاب: يبرهن الدليل غير الغامض والواسع لممارسات تجنيد طفل في إسرائيل الذي قدّمه بروفايل جديد علاقة فئة الأبوّة الأبراهامية بالأمر. إن من الأسهل بكثير للإسرائيلي اليهودي أن يجعل الآباء الفلسطينيين شياطين، بالإشارة إلى اشتراك أطفالهم، في رمي الحجارة، ووقاحتهم في مواجهة الجنود الإسرائيليين.

§ *على مستوى المجتمع، التعبئة تنزع قيم الحياة. حين يختار مجتمع مجموعةً من الناس - محدَّدين بالعمر والجنس - لتعريض أنفسهم*

للخطر في خدمته (خدمة المجتمع - م)، إذا استمر تعيين هذا النمط من خدمة مجموعات متتالية من الناس لفترة ممتدة من الزمن، فمن القول قولاً فعّالاً بأن هذه الفئة من الناس مُستهلكة نسبياً. إن القول بأن مجتمعاً ككل (ليست عائلات فردية) يمكن أن تتعامل مع خسارة ثابتة لبعض أعضاء هذه المجموعة ... بالإشارة إلى أن خسارتهم الممكنة محتملة بالنسبة إلى المجتمع بالمقارنة. (ريلا مازالي، بروفايل جديد).

كيبوتز ناحل عوز - Kibbutz Nahal Oz[8]، قرب الحدود مع غزة، ٣٠ نيسان/أبريل ١٩٥٦. جنازة روا روتبيرج، قتله، قبل بضعة أيام، فلسطينيون لاجئون من غزة. في الجنازة، أخذ رئيس أركان قوات الدفاع الإسرائيلية في ذلك الوقت، الرجل الذي أصبح رمزاً لعسكرية إسرائيل، وإعادة إحياء اليهودية الجديدة، المايجر جنرال موشيه ديان[9]، أخذ على عاتقه القيام برحلة جنوباً، وألقى تأبيناً، أصبح يُفهَم - فيما بعد من قِبل المجتمع الإسرائيلي اليهودي - كأمر أخلاقي:

في وقت مبكر من أمس، قُتل روا. أذهله صباح الربيع الهادئ، ولم ير أولئك المنتظرين له في كمين، عند حافّة الثلم. دعونا لا نلقي اللوم على القاتلين اليوم. لماذا يجب أن نلوم القَتَلَة اليوم. لماذا يجب أن نعلن كراهيتهم الحارقة لنا؟ طيلة ثماني سنوات، ظلّوا يجلسون في مخيمات اللاجئين في غزة، وأمام أعينهم، ظللنا نحوّل الأراضي والقرى؛ حيث كانوا هم وآباؤهم يعيشون، إلى عقارنا.

ليس بين العرب في غزة، لكنْ؛ بين وسطنا الخاص، يجب أن نبحث عن دم روا. كيف أغمضنا أعيننا، ورفضنا أن ننظر مباشرة إلى مصيرنا، ونرى، في كل بهيميته، مصير جيلنا؟ ... ما وراء أخدود الحدود، بحر من كراهية ورغبة في انتقام ينتفخان، منتظرين اليوم حين تلبّد الرزانة طريقَنا، اليوم حين سنلاحظ سفراء النفاق الخبيث الذي يطلب منا

أن نلقي بأسلحتنا أرضاً. إن دم روا يصرخ عالياً بنا، وبنا - فقط - من جسده الممزّق. مع أننا أقسمنا ألف مرة، بأن دمنا لن يُسفَك عبثاً، أمس أُغرينا مرة أخرى، أصغينا، صدَّقنا.

سنحاسب أنفسنا اليوم؛ نحن جيل يستوطن الأرض، وبلا خوذ فولاذ ودوي المدافع لن نكون قادرين على أن نزرع شجرة، ونبني بيتاً. دعونا لا نتأخر عن رؤية الكراهية التي تلهب وتملأ حياة مئات الآلاف من العرب الذين يعيشون حولنا. دعونا لا نحوِّل أعيننا حتى لا تضعف أذرعنا.

هذا هو مصير جيلنا. هذا هو اختيار حياتنا - أن نكون مستعدّين ومسلَّحين، أقوياء ومصمّمين، حتى لا يُضرَب السيف من قبضتنا، وتُقطَع، وتطرح حياتنا أرضاً. أعمى النور في قلب الشاب روا الذي ترك تل أبيب لبناء بيته عند بوّابات غزة؛ لتكون سوراً لنا، ولم يرَ وميض السيف. اللهفة للسلْم أصمَّت أذنيه، ولم يسمع صوت جريمة، تنتظره في كمين. ثقلت بوابات غزة ثقلاً كبيراً على كتفيه، وتغلّبت عليه (ديان ١٩٥٦، التأكيد أضيف).

«كُتب علينا أن نقاتل» - هذا هو تراث ديان. قال رئيس تحرير اليومية الإسرائيلية الليبرالية، ألوف بن Aluf Benn، في أيار/مايو ٢٠١١ بأن التأبين «عبَّر عن روح الأزمان على نحو أوسع من أي نصّ، أو كلام آخر معدّ، في ذلك الوقت. إنه يستمر اليوم للنطق، بإيجاز، عن أوضاع إسرائيل في نزاعها مع العرب» (٢٠١١). يضيف بن: «مع أن ديان فهم معاناة الفلسطينيين، إلا أنه لم يختتم كلامه بأن مطالبهم يجب أن تُستجاب. بالعكس: طلب من إسرائيليي جيله؛ لأن يستمروا في القتال، وألاّ يتراجعوا»، كأن الطريقة الوحيدة لإبقاء الوجود اليهودي في أرض إسرائيل تكون عن طريق قبضة الصهيونية.

وصف عالم الاجتماع الراحل باروخ كيميرلينج تأبين روتبيرج كمثال لا يوازى للعسكرية الإسرائيلية. في ١٩٩٢، كتب كيميرلينج بأن رموزاً

> عديدة أساسية لحل شيفرة الحقيقة حول مجتمع إسرائيل، يمكن أن تُعرَّف في التأبين. انطلقت هناك بعض الأصوات التي ناقضت الرموز العسكرية هذه، جادل كيميرلينج، لكنْ؛ ككل، كانت الأوتار المؤثرة في كلمة ديان، هي التي شكَّلَت شخصية المجتمع (المصدر نفسه).

يتابع تأبين ديان إلهام السياسيين المعاصرين. ففي كلمته الافتتاحية كعضو كنيست جديد، قال الصحفي السابق عوفر شيلح من حزب يش عتيد "Yesh Atid" الليبرالي الجديد، جزء من ائتلاف نتنياهو، في ١٩ شباط/فبراير ٢٠١٣:

> ما الدرس الذي يجب أن يحمله معه ابني الأصغر سناً، الذي سيجنَّد في وحدة قتال في الشهر التالي، من تراثي العسكري الشخصي المألوف؟ هو ككلمات موشيه ديان في جنازة روتبيرج، حُكم علينا أن نقاتل: كل شخص، بدوره، كل إنسان في جيله، نحن استُدعينا؛ لندافع عن قطعة أرضنا، بعزم.

وأشخاص آخرون مثل أرييل شارون وإيهود باراك، لوَّحوا بتأبين ديان كراية في مناسبات كثيرة. «كُتب علينا أن نقاتل». هل حُكم علينا أن نقاتل؟ من الذين حكم عليهم أن يقاتلوا؟ ولأي غرض، أو من أجل مَن حُكم علينا أن نقاتل؟ ألم يُحكم علينا أن نقاتل؛ لأننا أُخبرنا بأننا حُكم علينا أن نقاتل؟ تَحْمِل «حُكم علينا أن نقاتل» رسالة ليست حول وضع تاريخي استثنائي أجْبَرَنا على أن نقاتل رداً على قتال عند ذاك، أو الآن تماماً، لكننا حُكم علينا أن نقاتل - حَكَمَ التاريخ علينا أن نقاتل. حرفياً، «حُكم علينا أن نقاتل» يعني بأننا نحن اليوم وشعب الغد كلّنا محكوم علينا بالمصير نفسه - أن نقاتل. الوصل المحوري هو «استمرارية جيلية»، نوع من أمر أساسي بيو سياسي. وحيث إننا «حُكم» علينا أن نكبر، أن ندرس، ونحب، حكم علينا - أيضاً - أن نقاتل. مجتمع يلتزم بمنطق كهذا، يجبرنا أن نضع الأطفال الذين نحملهم في وضع،

يَحكم عليهم أن يقاتلوا: «اذهب إلى المذبح، وقاتل!» وَضْعُهم في موضع كهذا يفترض تربيتهم؛ ليستحوذوا على ذلك الوضع. ويعني تربيتهم لإطاعة منطق كهذا، يعني بأننا مُستعدون - إنْ كنا واعين، أو غير واعين بهذا - بأن نبخس حق قيمة أطفالنا، بأن نخاطر برفاهيَّتهم. من الصحيح بأن آباء المجتمع الإسرائيلي اليهودي يشجّعون، ويدعمون تجنيد أطفالهم تجنيداً إلزامياً، وتَحلَب أفواههم عند رؤية أطفالهم، وقد ارتدوا بزَّات عسكرية، وحملوا سلاحاً. أنا لا أشك للحظة واحدة بحبِّ آباء إسرائيليين يهود لأطفالهم. لكن شيئاً مزعجاً بعمق يدور حول كيف يُظهر هذا الحب نفسَه، وهو يسمح لنفسه بأن ترشده قوى الموت إرشاداً أعمى!.

وطبقاً لـ آموس هاريل، كاتب ومراسل جريدة هاآرتيز الحربي، فقَدَ تأبين ديان بعض طاقته السحرية في العقود الأخيرة القليلة. مع أن هذا نقطة مُختَلَف عليها، إلى حد كبير، فحسب وجهة نظره دَلَّ على هذا الضعف العام لالتزام بالتجنيد الإلزامي. بالنسبة إلى هاريل، جلبت أسباب رئيسة ثلاثة التغيير: عملية أوسلو، التي رفعت الآمال لنهاية النزاع مع الفلسطينيين؛ العدد الأكبر من حوادث مهلكة في تدريب الجيش في سني الـ ١٩٩٠؛ واحتلال جنوب لبنان الذي انتهى - فقط - في سنة ٢٠٠٠ (٢٠١٢: ٢٢٠-٢).

وقد صيغت ادّعاءات مشابهة قبلئذ من قِبل ليڤي وآخرين (٢٠٠٧). لكنْ؛ وعلى نحو أدقّ، ادّعى هاريل بأن المجتمع الإسرائيلي اليهودي ليس متسامحاً، كما اعتاد أن يكون، أمام الحوادث المهلكة في الحرب والتزاماته بتراث ديان - الخدمة في الجيش. قد تقود حساسية عالية فيما يتعلق بالإصابات، مثلاً، إلى استعمال أكثر حدّة لأسلحة مهلكة. وأظهرت عملية عمود الدفاع في غزة في نوفمبر/تشرين ٢-/٢٠١٢ بالضبط كيف أن الحكومة أعارت أذناً صاغية للرأي العام: فقد استعملت قوات الدفاع الإسرائيلية القوة العسكرية غير المسبوقة، خصوصاً من الجوّ، بينما أبقت فِرَق مشاتها ودبّاباتها خارج قطاع غزة؛ لتقلل إلى أقصى حدّ الإصابات العسكرية الإسرائيلية القاتلة.

ودفع الغزاويون الثمن. مع هذا، فالفكرة هي أن مجتمعاً أقلّ تساهلاً بإصاباته القاتلة لا يكون - بالضرورة - مجتمعاً أقل قدرة على التجنيد.

§ *أريد أن أشكركم لدعمكم ابنكم*، وهكذا تسمحون له ولنا القيام بواجباتنا. *(قائد قوات الدفاع الإسرائيلية إلى مجموعة من الآباء خلال حرب لبنان الثانية*، مُقتبَس من ريلا مازالي، شبكة بروفايل جديد.

قاتلِ العرب، وعندئذ نقبل بكَ. *(إيلا شوحط*، ١٩٨٨: ٣١)

هناك طرق متنوّعة لإدارة كتف بارد إلى التزام عسكري لشخص ما، بعضهم علناً، وآخرون أكثر ضمنيةً. في جميع الحالات، يعمل نوعٌ من موقف غير متطابق لخدمة منتظمة واحتياطاتها. لو أردنا أن نحدّد فئات رفض أو امتناع في دوافع شباب متنوعة للامتناع عن التماثل مع أحكام اللعبة في التجنيد العسكري الإلزامي، أو الامتناع عن التجنيد الإلزامي بالكامل، يمكن تمييز أربعة أنواع من مجموعات: هناك أولئك الذين يناورون النظام، إما للامتناع عن التجنيد الإلزامي، أو الخدمة في وحدات قتال، بالالتجاء - أساسياً - إلى حالات طبية، أو سايكلوجية/نفسيّة، أو سُرّحوا من الجيش؛ لأنهم يُعرَّفون بأنهم غير لائقين للخدمة؛ هناك أولئك الذين يصارعون؛ ليُسرَّحوا من الخدمة، على أساس أسباب أيديولوجية وسياسية؛ هناك أولئك الذين يرفضون أن يتكيّفوا مع أحكام اللعبة، ورئيسياً من موضع تهميش اجتماعي - يكون الهروب من الجندية إفراطاً في هذه السلسلة؛ وهناك أولئك المعفون قانونياً على أساس اتّباع الحياة اليهودية الأرثوذكسية.

إن تصنيفي أخرق، بسبب أنه ليس قائماً على أساس متغيّرات، أو إحداثيات محددة المعالم؛ وبدلاً من هذا، بُنيت على أساس مصادر متنوعة، كدوافع وظروف فردية وجماعية، في غير نظام معين. لكن عدم اللين هذا يعكس الواقع. هناك رافضون، قد يعتمدون على ظروف طبية، لكنهم يجدون أنفسهم - أحياناً - مصطفّين مع الأيديولوجيين. وآخرون، في صراعهم لا يكيّفون أنفسهم مع نظام، ليس لديه أي شيء، يقدّمه إليهم،

فقد يلجؤون إلى أسباب طبية حتى يتخلّصوا من واجب الخدمة مرة واحدة، وإلى الأبد؛ وقد يظل آخرون يدّعون بأنهم طلاب ييشيفا/Yeshiva حتى يتخلّصوا من التجنيد فقط، لكنهم قد يجدون أنفسهم يهربون من الشرطة العسكرية. وتستمر الأمور على هذا النحو. مع هذا، فإن تصنيفي يصطفّ مع ما عرَّفه شلومو سفيرسكي كـ «نواقص قوات الدفاع الإسرائيلية في عملهم كإسرائيليين» (١٩٩٩: ١٢٦). حسب هذا، يشير سفيرسكي إلى الدور الذي يلعبه الجيش - من خلال آليات الانتقاء - «في تأكيد خطوط اختلاف، بالجنس، والأمة والطبقة والخطّ العنصري (المصدر نفسه).

غمرت أخبار عن زيادة أعداد المتهرّبين من التجنيد الإجباري الصفحات الأمامية في الجرائد اليومية كل بضعة أشهر. لكنْ؛ من الصعب جمع معلومات رسمية عن أعداد وفئات مواطنين إسرائيليين غير مجنّدين؛ لأن قوات الدفاع الإسرائيلية تبقي بيانات عن إجراءات التجنيد كَسِرٍّ عسكريٍّ، وتكشفها حسب تقديرها الخاص. وقد تُكْشَف بعض المعلومات عن طريق ضباط قسم الموظفين في قوات الدفاع الإسرائيلي في مقابلات إلى الصحافة. يحتاج إعطاء معلومات إعلامية خاطئة حول إجراءات وأعداد المجنَّدين كل سنة، إلى أن تُفهَم كانعكاس لقلق مجتمع في علاقته بـ التآكل المحتمل للنزعة العسكرية المسيطرة. و«أزمة الدافع» هي الاسم الرمزي/ الكودي لذلك القلق. وما يتسرّب من خلال روتينيات المعلومات الخطأ هذه، هو أن توتراً حول مسألة التجنيد الإلزامي تظلّ حية، توتّر يظهر بأنه مُنتَج بمعنى تغذية الرأي العام مع اهتمامات حول لائحة التجنيد الإلزامي، الذي يغري - بدوره - بجولات جديدة للسياسات، التعليمية بشكل رئيس، التي تهدف إلى تحسين دافع الشباب لإدراج أسمائهم في قائمة التجنيد، في وحدات «مهمّة». بكلمات أخرى، حين يعلن رئيس أركان سابق بأن الخدمة العسكرية لم تعد تمثّل قلب القيمة الاجتماعية في المجتمع الإسرائيلي (أدريس/ Adres وآخرون ٢٠١١: ٩٦)، يقول في الحقيقة بأن على المجتمع أن يحاول - بجدّيّة أشدّ - في الإبقاء على الخدمة العسكرية كجوهر القيمة الاجتماعية.

وطبقاً للمنتدى الإسرائيلي لحقوق المواطن المتساوية والتزاماته (منظمة مدنية مضادة للتوجّه الديني تكافح لتغيير القانون، وتطلب المزيد من مجنّدين يهود أرثوذوكس)، كل سنة لا يتجنّد حوالي ٥٠٪ من الشباب بأعمار ١٨ سنة، لكن هذا العدد يُدرج المواطنين العرب ضمن حسابه (٢٠٪ من السكان العامين)، أغلبهم لا يُستَدعون على أيّ حال (شباب دروز وشراكسة يجنّدون بحكم القانون، بينما بعض البدو يتطوّعون). بين شباب يهود، حوالي ٦٥ إلى ٧٠ بالمائة يتجنّدون (٧٥ بالمائة من الذكور؛ ٦٠ بالمائة من النساء). ونصف أولئك الذين لا يُجنّدون يهود أرثوذوكس تقريباً، وهم معفون قانونياً. هذا هو القطاع الوحيد الذي يظهر - بوضوح - أعداد المعفين المتزايدة، بنسبة مباشرة، لنمو السكان، الذين هم أكثر عدداً من قطاع اليهود غير الأرثوذوكس. والآخرون ليسوا مجنّدين؛ لأنهم إما يعيشون وراء البحار، أو أنهم معفون طبياً، أو سايكولوجيا، أو أنهم معرَّفين، بكونهم غير لائقين للخدمة.

إن المجموعة الأولي من الرافضين في تصنيفي - كثير منهم مُرمَّزين، كـ «بروفيل ٢٥١» من قِبل قوات الدفاع الإسرائيلية ، غير لائقين دائمين للخدمة العسكرية نتيجة لعجز جسماني، أو نفساني - يقال بأنهم في تزايد. مع أن قوات الدفاع الإسرائيلية تجعل من المستحيل تجميع بيانات مضبوطة في أعداد هذه المجموعة من الرافضين، إن «حجة الدافع» مؤشّر بأن العسكرية واعية لهذه الظاهرة المتنامية. فبالنسبة لـ ريلا مازالي، تعبّر هذه المجموعة من الشباب، الذين يحاولون قصداً بأن يفشلوا في الامتحانات الطبية حتى يظهروا بأنهم غير لائقين للخدمة العسكرية، يعبّرون عن علامة اغتراب متزايدة عن الهويات السائدة ودروب الحياة التي تشكّل تياراً رئيساً، يقدّمه مجتمع إسرائيلي يهودي (١٩٩٧). «يمكننا أن نقول عن هذا الجمهور بأنه لم يعد يؤمن بأنه «لا يوجد أيّ خيار»؛ وهم ليسوا مهتمّين في عرض أنفسهم كالاختيار، كالطبق المَرجوّ. إنهم يريدون أن يعيشوا حياتهم» (المصدرنفسه: ١٧). لم يعودوا يؤمنون بأن حكومتهم تعرّض حياتهم للخطر؛ لأن هذا حتمي؛ إنهم يرفضون أن يستسلموا لقصص عقدة الاضطهاد التي تقسر الشباب على

أن يُساقوا، انسياقاً أعمى، كالحملان إلى المذبح. «مجتمع يحافظ على جيش، يُستعمل - بانتظام - للقتال في معركة، تضمن التوفّر الكافي لجنود؛ ولأن من غير المحتمل أن يولَد كل المجنّدين، ولديهم نزعة مسبقة للمخاطرة بحياتهم، مجتمع كهذا لابد أن يعتمد على شكل من ضغط، أو قسر» (مازالي ١٩٩٥: ٦٩٤).

يعرِّف مائير آمور-Amore Meir [١٠] الـ «رافضين الاجتماعيين»: بأنهم أولئك الذين يُعبِّرون عن عدم تماثلهم مع التجنيد، بالهروب، أو الغياب، ويُشتَقّ عدم التماثل من امتعاض عام أكثر من تهميش اجتماعي واحتجاج ضده. وعلى نحو عام، ينتهي أمر الرافضين الاجتماعيين في سجون عسكرية، أحياناً لمدة شهور (آمور ٢٠٠٢). وعلى نحو أكثر عمومية، يقترح كيميرلينج علاقة مباشرة بين العجز عن التكيّف (أو بالأحرى القدرة على عدم التكيّف) مع حياة الجيش، ومع مجموعات، لا يمكن تجنيدها، من جانب واحد، وهامشية اجتماعية، من جانب آخر (١٩٧٩: ٢٢). وكما توضّح شوحط: يكون العثور على الأغلبية البالغة من المتهرّبين من الجيش في مجتمع السفاردي [المزراحي]، خصوصاً بين الطبقات الأكثر انخفاضاً جداً الذي يكشف سلوكها عن نفور لـ «إعطاء أي شيء لدولة الأشكنازي هذه» (١٩٨٨: ٣١). وطبقاً لـ آمور، الرفض الاجتماعي هو فعل فرديّ لمقاومة، تفتقر إلى نكهة بطوليات ونكهة درامية. بالنسبة لـ آمور، الحقيقة أن هؤلاء الأفراد يجدون أنفسهم يمارسون الهامشية الاجتماعية نفسها في الجيش، الهامشية التي عرفوها قبل التجنيد نتيجةً لمنهجية قوات الدفاع الإسرائيلية في تصنيف وتحديد فئات المجنّدين الجدد. ويفسّر آمور: يعيد هذا النظام - بالرغم من تقديم نفسه كنظام عالمي وحيادي - إنتاجَ النواقص النابعة من الانقسام الاجتماعي بين يهود مزراحيين ويهود أشكنازيين، يبقون كذلك، بفضل النظام التعليمي. (سموحة ١٩٩٨؛ سفيرسكي ١٩٩٩). وهذا لأنه يعتمد على الصفات الأبوية والعائلية والإمكانيات كالمهنيات والتعلّم والإسكان وعوامل سيوسيو/ اجتماعية اقتصادية؛ لكي يحدّد رتب المجنّدين الجدد.

في الحقيقة، إنه يدّعي - بحقّ - بأن منطق قوات الدفاع الإسرائيلية في التصنيف هو نموذج صغير المقياس من مناهج تضمين وإقصاء، يعرّف المجتمع الإسرائيلي اليهودي» (آمور ٢٠٠٣: ٢؛ انظر أيضاً ليڤي و Sasson Levy ٢٠٠٨). بكلمات أخرى، تصادق قوات الدفاع الإسرائيلية، بواسطة تصنيف تنافس الأفراد المجنّدين، وتحديد فئاتهم في أدوار مختلفة في الخدمة، على التقسيم بين النخبة المسيطرة والمجموعات المسيطَر عليها في المجتمع الإسرائيلي اليهودي. وكما يوضح كيميرلينج، «إن إمكانية استعمال نظام القيمة لتعريف المشاركة في خدمة كمكونات مركزية (طبقاً لمصلحة ذات خصائصية معيَّنة ومعايير عسكرية زائدة) كنمط خاص من سلطة داخل النظام الإسرائيلي» (١٩٧٩: ٢٤)؛ انظر - أيضاً - هيلمان ١٩٩٧: ٢٠٦). والنقطة الأساسية هي أنه في حين تكون للخدمة العسكرية، بالنسبة إلى سيطرة اليهودية الأشكنازية، قيمةٌ متأصّلة، يمكن أن تدفع قيمتها لملء رُتب النخبة بعد استكمالهم للخدمة العسكرية، لن يكون لها قيمة اجتماعية - تقريباً - في المجموعات الهامشية - لذلك فإن الرافضين يرفضون أن يشاركوا في تجربة، بلا مكافأة تماماً، الأمر الذي يُعمّق هامشيتهم الاجتماعية، ولذلك يفهمونها كطريق استغلال (آمور ٢٠٠٣: ٣). بالنسبة لهؤلاء الرافضين، توجد قيمة ضئيلة، فيما يُعدّ - بالتعابير المعيارية - كامتياز، تحديداً خدمة عسكرية. في تصرّفهم غير المتماثل مع المجتمع، يوجّه الرافضون الاجتماعيون اللوم إلى بُنية العلاقات العنصرية نفسها داخل المجتمع الإسرائيلي اليهودي؛ وما يبرز من تصرّفاتهم، على نحو خاص، هو صوت احتجاج ضد الأنظمة المستمرة في عدم تحقيق المساواة بين يهود المزراحي والأشكنازي (أدفا سنتر ٢٠١٢: ١٢؛ هابيرفيلد/ Haberfeld وكوهين/Cohen ٢٠٠٧). ويطلق حبسهم في سجون عسكرية رنيناً عالياً باغتراب واحتجاج، لكنْ؛ بصوت، لا يحافظ على نغمته غير الممتثلة حين يصل إلى المجتمع طليقاً؛ وشحوبه الحزين مجرد تعبير آخر للسلطة المسيطرة، إضافة إلى تعبير فرصة شائعة لأفعال تمرّد أخرى. مع هذا، فإن سؤالاً يستقرّ في قلب الرفض الاجتماعي؛ أي: «لماذا تكون الخدمة العسكرية معياراً اجتماعياً؟» (آمور ٢٠٠٣: ٨). بكلمات

أخرى، لماذا نقبل بمعيارية نظام يفاقم اللامساواة والتهميش؟ من جانب واحد، تصوِّر هذه الأفعال الانشقاقية، وعلى مستوى صغير، سببَ تناقض مصالح مجموعات الرافضين الاجتماعيين الأصلية - وأغلبهم مزراحيون - مصالحَ السيطرة الصهيونية اليهودية البيضاء. على الجانب الآخر، يبرز السؤال المتعلق باحتمالية هذه الأفعال من انشقاق لربط أنفسهم، برفض واحتجاج ضد أوجه اضطهادية أخرى للخدمة العسكرية، وعلى نحو أكثر عمومية من العسكرية والصهيونية. مما لا ريب فيه، ظلّ إدراك الاتصالات المحتملة - دائماً - بُندقة صلبة على الكسر. إنها ترجع إلى مسألة كيف يتمكن اليهود المسيطرون من فكّ ارتباطهم من وضعهم ذي الامتياز، كما يرجع إلى مسألة كيف يَقدِر اليهود المزراحيم من نزع أنفسهم من ولائهم للصهيونية، التي فرضت عليهم من قِبل نظام الحكم اليهودي الأبيض الذي احتاج إليهم لشغل المكان بالسكان وللإنتاج، لكنهم لم يريدوهم حقاً بسبب عروبتهم (مسعد ١٩٩٨؛ شوحط ١٩٩٩؛ ٢٠٠٣). كان هذا الولاء الخاص قد تطور بطرق، قد ظهر على خير وجه في الكراهية نحو العرب، خصوصاً الفلسطينيين، مغذّين بالوقود عدوانية النظام العسكري نفسه الذي ينتج هامشيّتهم. إن الفكرة بأن فكّ الارتباط بين أشكال مختلفة لرفض وعدم الامتثال في العلاقة بين خدمة عسكرية تزيد الفرص لتعميق وتوسيع الشقوق في العسكرية الإسرائيلية.

هناك صعيد آخر مهمّ للرفض الاجتماعي. وكما يوضح آمور: يلقي هذا الرفض ظلاً على امتيازات، كسبها من الخدمة العسكرية، وعلى أولئك الذين يتمتّعون بتلك الامتيازات - أغلبهم أشكنازيون ذكور، وقليل من مزراحيين ذكور، تمكنوا من النجاح في اختبار التماثل والولاء (٢٠٠٣:٨). في الواقع، وبدلاً من إلقاء ظلّ، ينير رفضٌ اجتماعي الصلات المسمومة بين عنصر وطبقة متمية وأنواع رأس المال الاجتماعي الذي تمهّد الخدمة العسكرية الطريق لهؤلاء الناس على امتلاكه، فاتحين الأنساق الأعلى لكل مجالات الحياة في مجتمع إسرائيلي (إزرايلي ١٩٩٧؛ كيميرلينج ١٩٩٣؛ ليڤي وآخرون ٢٠٠٧). إن حالة الرجال العسكريين المحترفين القدماء المتقاعدين مذهلة إلى حدّ

خاص: يتقاعد هؤلاء الرجال في عمر الـ خامسة والأربعين، مما يجعل من الممكن لهم لأن ينطلقوا بمهنة جديدة، فيما هم يتلقّون تقاعداً، يساوي راتباً دسماً مدفوع الضريبة. يتبوّأ ضباط عسكريون متقاعدون قدماء، بلا بذل أيّ جهد من طرفهم،

> *قمة تسلسل الرتب لنظام سياسة واقتصاد وإدارة عامة. فمثلاً، كل هؤلاء الأسلاف من رؤساء الأركان الحاليين أصبحوا وزراء حكومة قدماء خلال أقلّ من سنة من تقاعدهم ... بمتابعة الجولة الأخيرة من انتخابات بلدية في إسرائيل، بفخر نشرت تسڤيت/Tsevet - جريدة متقاعدي خدمة مهنة قوات الدفاع الإسرائيليين، جدولاً، أدرجت فيه كل ضباط المهنة المتقاعدين ... الذين بقوا، أو أصبحوا حكام محافظات، أو رؤساء بلديات، أو رؤساء مجالس محلية في إسرائيل ... ويبحث ضباط قدماء متقاعدون آخرون عن وظائف عليا في الإدارة العامة، ويصلون إليها، ويصبحون منفّذين أو مديري الشركات الكبرى في قطاع أعمال إسرائيلية، أو إذا كانوا مجرد عقداء، أو ألوية، قد يكتفون بمهن ذات خصائص أسهل، مثل أن يصبحوا مديري مدارس (جيڤول وآخرون ٢٠٠٤: ١٤).*

هؤلاء الناس محترمون وممجّدون حرفياً من قِبل جيرانهم، ومن عائلاتهم وأصدقائهم. ويُنظر إليهم كأعلى التجسيدات في المشروع الوطني اليهودي، الأشخاص الذين اختيروا لاستثمار حياتهم والمخاطرة بها في الجيش، من أجل الأمة. أنت ترى، يا بني؟ داني ضابط عالي الرتبة في المظلات. هل تريد أن تصبح في سلاح المظلات حين تنضمّ إلى الجيش؟ إنهم يستعملون رأسمال خدمتهم الطويلة في الجيش، بشغل مكانهم في النخبة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، «مترجمين سيطرتهم العسكرية داخل السيطرة الاجتماعية الشرعية» (ليڤي وآخرون ٢٠٠٧: ١٣٠). وهكذا، تُعدّ امتيازاتهم مستحقّة تماماً، بينما مُنحت لهم هذه الامتيازات باسم الأمة، لكنْ: على حساب آخرين، بينما هم يعيدون إنتاج نظام غير متساو بالكامل، من علاقات

اجتماعية ملتوية. بالدقة، ولذلك السبب، فإن الرفض الاجتماعي مهمّ - بعدم الاستسلام إلى الرموز والتخصّصات واشتراك آلة عسكرية في الإثم مع هيكليات واستغلالات اجتماعية قائمة، تسخر من النزعة العسكرية.

لم يكتب الكثير عن الرافضين الاجتماعيين، على نحو مخالف لمعترضي الضمير، الذين نُشرت عنهم الكثير من الكتابة الأكاديمية. وكموضوع، هو يجتذب - تماماً - انتباه الكثير من الصحفيين في الإعلام العبري. ويلخّص ألجازي- Gadi Algazi[11] (٢٠٠٤) نوعاً من تاريخ رفض. والأوائل في قائمة ألجازي هم معترضو الضمير. أود أن أذكر بعض هذه القائمة هنا؛ لكي أجرّد الملامح الرئيسة، من نوع الرفض المعنون، باعتراض الضمير. وللبدء بهذا، لأقل بأن الرفض السياسي الأيديولوجي تطوّر في إسرائيل كممارسة أبناء الداخل: يعني القول بأنه رَفْضٌ، لا يجرّد، بالضرورة، شرعية الالتزام العام بالخدمة في الجيش، أو بخدمة الأمة. وكمثال على جهد منظّم، فمن الجدير ذكره ما يُعرف بالرسائل المفتوحة لـ «شيمينيستيم/Sheministim» (فصول الاثني عشر، وطلاب المدارس العليا ذوو الأقدمية). في ١٩٧٠، أرسل هؤلاء الطلاب رسالة إلى رئيس الوزراء حينذاك، جولدا مائير، معبّرين عن تحفّظاتهم حول الخدمة في الضفة الغربية وغزة، وما فهموا بأنه نفور الحكومة من التفاوض، من أجل السلام. كانت هذه أول رسالة شيمينيستيم، وتبعت هذه رسائل مشابهة منذ ذاك الوقت، إلى أن ظهرت آخر رسالة في ٢٠٠٥ (أرسلت رسائل أخرى إلى الحكومة في ١٩٧٩، ١٩٨٧، ٢٠٠١). في كل هذه الرسائل كان التحفّظ الرئيس حول الخدمة في الضفة الغربية وغزة والمشاركة في الاضطهاد المستمر لشعب فلسطين. ورست الرسائل في خطاب حقوق الإنسان والديمقراطية والسلام. ونقيضاً للحالات الفردية للرفض الأيديولوجي، أو عصيان أوامر في الميدان، كانت رسائل الـ شيمينيستيم أفعال رفض منظّمة، وجماعية معاً. وبرزت موجة رفض خلال حرب لبنان الأولى (١٩٨٢ -٢٠٠٠)؛ فحُوكم ٢٠٠ جندياً تقريباً، وأُرسلوا إلى سجن عسكري، لرفضهم الخدمة في لبنان (ألجازي ٢٠٠٤؛ هيلمات ١٩٩٧). وظهر فعل منتقى مشابه في ٢٠٠٢ خلال انطلاق الانتفاضة الثانية مع منظّمة شجاعة الرفض، تطالب

برفض الخدمة في المناطق المعبَّر عنها بـ «المناطق الفلسطينية المحتلة». وعلى نحو عام، عُبِّر عن الرفض السياسي الأيديولوجي، حتى الآن، فيما يتعلق ببيان خاص، بأعمال حرب، أو عداء مفتوح، عُبِّر عنه تحديداً كرفض انتقائي. وحيث إن ما ذُكر أعلاه يشير ضمناً، على أساس هذا الرفض تكمن قصة، تعود إلى المجتمع الصهيوني الذي يقدّم إليه الرافضون ادّعاءاتهم وتخلّصهم من الأوهام (انظر شاشام ٢٠٠٢: ٩؛ سڤيرسكي ٢٠١٢أ: ١٤١-٢). هكذا، عُبِّر عن هذا النمط من الرفض السياسي، على الأغلب، بإقصاء اختيار إخراج النظام من اختياراتهم. وقد أظهرت هيلمان - مثلاً - حضور هذا الخطاب حول: «تغيير النظام من الداخل»، في دراستها عن رافضين في حرب لبنان الأولى (١٩٩٧: ٢١٩). إضافة إلى أن هذا الرفض الانتقائي فسّره ممثّلوه كحقّ خاصّ محفوظ - فقط - لأولئك الذين يخدمون في العسكرية.

بوضوح، أو على نحو غير مباشر، تبيّن دراسات الاعتراض الضميري في إسرائيل علاقة مشتركة قوية بين هذا النمط من رفض والتفرّع العنصري للرافضين، وأغلبهم أشكنازيين ذكور من الطبقة المتوسطة (انظر مثلاً، شاشام ٢٠٠٢؛ هيلمان ١٩٩٧؛ لين ١٩٨٦). وعلى نحو أكثر عمومية، ظهر الاعتراض ضد الحرب والعسكرية، على نحو رئيس، من طبقة الأشكنازي المتوسطة، بينما بحث اليهود المزراحيون طرقاً لزيادة اندماجهم في الدولة ومهماتها. والتفسير العام لاحتجاج هذه السلالة البيضاء ورفضها السياسي الأيديولوجي هو أن أعضاء المجموعات المسيطرة يمكنها أن تشجب أوجهاً معينة، من عضويتها المسيطرة في الأنظمة التي تفيدهم. يمكنهم أن يفعلوا هذا، ليس بسبب أنهم يمكنهم أن يضحّوا بشيء لديهم فقط، بل - أيضاً - بسبب أن مكانهم - ولأقصى حدّ - مؤكَّد، بالرغم من أفعالهم المخالفة للولاء؛ حيث إن تفرعهم العنصري يفتح الطريق لهم للعودة إلى داخل الطيّة: «النادي». «لا يحب النادي الأبيض أن يسلّم عضواً واحداً من أعضائه حتى أولئك الذين يخطون خارجين منه (من هذا النادي - م) في وضع واحد - بالكاد - يتمكّنون من العودة، فيما بعد» (أغناتيف / Ignatiev ١٩٩٧:٦). يُمنَح الامتياز لتأمين

تفوّق النادي؛ فذلك الامتياز سيظلّ هناك دائماً، متوقّعاً من أعضاء النادي أن يعودوا، رغم محاولات فرد واحد، أو آخر، للتخلي عن هوية ذلك النادي (ليوناردو/ Leonardo٢٠٠٤: ١٢٧). لا يقول هذا بأن معارضي الضمير لا يدفعون ثمناً شخصياً غالياً لاختيار خروجهم من التزامهم العسكري. في المرة التي يُحاكَمون فيها، ويُحكَم عليهم، يُرسَلون إلى السجن العسكري، أحياناً لفترة طويلة من الزمن، وهم لا يتمتّعون - دائماً - بدعم عائلاتهم، أو بدعم مجموعة نبيلة (ألجازي ٢٠٠٤). وأولئك الذين يرفضون التجنيد الإلزامي يخاطرون بمواجهة صعوبات في سوق التوظيف: في إسرائيل، بالرغم من أن القانون يمنع أصحاب الأعمال من نقاش مرشّحي العمل عن خدمتهم بالجيش عند مقابلتهم (قانون تكافؤ فرص التوظيف ١٩٨٨: مادة ٢أ)، إلا أن من السهل جداً أن يُعرف أن المرشّح خدم الجيش، أو لا. قبل بضع سنوات تماماً، رفضت شاني ويرنر/ Shani Werner، ناشطة سابقة في بروفايل جديد، أن تخدم في الجيش. وكما أوضحتْ لي. «تطوّعتُ للخدمة الوطنية [شيروت ليئومي/ Sherut Leumi، بديل مدني، تديره نساء مَعفيات من التجنيد الإلزامي]، بسبب عدم وجود وظائف - تقريباً - لشباب، ليست لديهم خبرة عمل، لذلك السبب، تطوّعتُ، للحصول على بعض الخبرة» (مقابلة، ٣١ نوفمبر/تشرين٢- ٢٠١٢).

وعلى نحو مهمّ، كان بالكاد أن نقول بأن شيئاً تغيّر في قصة معارضي الضمير. من دقّة القول بأن لجنة الصهيونية الشاملة في الأفعال المنتقاة لمعارضي الضمير خلال حرب لبنان، إضافة إلى أولئك الذين يرفضون الخدمة في الضفة الغربية في هذه الأيام (الشجاعة لمجموعة الرفض)، لم يظلّوا بارزين في الخطاب السياسي للمعارضين الشباب خلال السنين الأخيرة - أولئك الذين وقّعوا على رسائل شيمينيستيم ٢٠٠١ و٢٠٠٥ - مختارين أن يواجهوا النظام، ويرفضوا أن يُدرَجوا في قائمة التجنيد، في خدمة إلزامية منتظمة. ظهرت عناصر جديدة، عناصر مهمّة. لكي نبدأ، لا يُلوّح المعارضون بانتمائهم لمجتمع الصهيونية؛ لكي يعبّروا عن تخلّيهم عن أوهام، من أي نوع؛

بل الأمر عكس ذلك تماماً. في خطابهم في المحكمة، وفي الصحافة، وفي مقالات متنوّعة ينشرونها، يخدم رعب الاحتلال العسكري للضفة الغربية وغزة في تصوير مجتمع متعفّن. إضافة إلى هذا، فإنْ هم أرسوا رفضهم لأسباب الاحتلال، أو السلام، أو النسوية، يظل بخار مختلف يرتفع من الجولات الأخيرة من الرفض، واحدة تلقي ضوءاً على الروابط بين عَسْكَرة المجتمع، ومنع ظهور حياة بلا عنف، أو هيكليات (انظر ألجازي ٢٠٠٤: شبكة بروفايل جديد). ودون انتقاص، على الأقلّ، من مزايا هؤلاء الرافضين ومواقعهم السياسية المهمّة، بخصوص المشروع السياسي، لا يزال المنتصرون عليهم يطيرون في فضاءات، لم يعبرها الرافضون الآخرون، هؤلاء الذين ظلّوا يُقادون إلى انشقاق من تهميش اجتماعي.

مع هذا، ومن وجهة نظر الصراع ضد الكولونيالية، أعتقد بأن التمييز النظري بين الرفض الاجتماعي والسياسي الأيديولوجي، تفادي، أو اعتراض الخدمة العسكرية مضرّةٌ أساسياً للقضية العامة في تقويض عَسْكَرة الحياة. يعيد هذا التمييز إنتاج صورة تمزّق عنصري بين يهود المزراحي والأشكنازي، كأن الأوّلين - في رفضهم، أو تخلّيهم - يقومون بردّ فعل - فقط - لإقصائهم الماديّ والرمزيّ، من نظام الحكم؛ بينما الأخيران - المعتادان على التّشمّس في مسرّات الحكم - يمكنهم أن يخونوا حكم الدولة، بالارتباط في خطاب عقلاني، من حقوق؛ لكي يُسْمِعوا رفضهم للخدمة العسكرية. في هذا البيان للمجموعات، يُصوَّر رفض مزراحي كأنه تعبير عن تأنيب، بينما رفض الأشكنازي يتعالى بأحوالهم الخاصة. لذلك فواحد مريضٌ أساسياً، بينما الآخر قائد. أو كأن الأول غير قادر على التفكير التجريدي، بينما الأخير منفصل عن ظروفه الاجتماعية - دلالات لفظية أفلاطونية للمجتمع تماماً. وحسب وجهة نظري، هذا التمييز خاطئ كله. مع هذا، هذا لا لتقول «نحن كلنا شعب»، هذا اقتراب عنصري عالي المقدار ليبرالي، يجعل من الخبرات والخصائص تتبخّر باسم موقف العالمية الزائفة. إضافة إلى هذا، يعكس هذا التمييز بين الرافضين الاجتماعيين والأيديولوجيين الانشقاقَ الأعرض الذي يميّز صراعاً

عاماً في إسرائيل، بين أتباع السلام والعدالة الاجتماعية - الأول مجسَّد على نحو رئيس من قِبل الطبقة الوسطى للأشكنازيين اليساريين الزائفين، والأخير مرفوض من قِبلهم. أثّر هذا الانشقاق على النشاط النسوي أيضاً. وكما توضح هيلمان: «إن خلق فضاء سياسي للنساء، ومحاولة تشكيل صوت خاص بهنّ حول عمليات سلام له - أيضاً - نتائج غير مقصودة مثل كتم أصوات هويات النساء المزراحيات والفلسطينيات» (٢٠٠٩؛ انظر - أيضاً - عبدو ٢٠١١). كان اعتراض الحركة النسوية المزراحية لـ «الأجندة ذات البُعد الواحد لحركة السلام الخاصة بالنساء، وتجاهلها الارتباطات بين الحرب والسلام والطبقة والعِرقية، أو فكّ ارتباط بين السلام والعدالة الاجتماعية»، (هيلمان ٢٠٠٩).

مع هذا، التمييز بين الرافضين الاجتماعيين والأيديولوجيين عمل رجعي، بعمق، وعلى نحو رئيس، بسبب إدخاله لعالم ثنائي القطب في خندق، و«عدم سماحه لنا بالتعرّف على أنّ للرعية شخصية مركّبة مفصّلة، مصنوعة» (غواتاري ورولنيك ٢٠٠٨: ٩٧). وطالما يحترم التحليل السياسي عالم الثنائية ذلك، فكل ما نُترك معه هو صراع عصابات أنصار مَعميّ عن احتمالات وترابطات، ويستمر في إدارة احتفال هويات، بينما هذه الأشكال هي - بالضبط - تلك التي يجب أن نغامر بها، إلى ما وراء جعل الصراع غير مستقر بنيوياً (المصدر نفسه: ١١٢). إضافة إلى هذا، فإن لكل الرفوضات الاجتماعية دوافع اجتماعية. تماماً كأيّ موقف سياسي آخر من المقاومة، تُصنَّع رفوضات الخدمة العسكرية كنتائج خاصة لمواجهة ثابتة بين العالم الاجتماعي والجسم، الذي هو - بحدّ ذاته - موقع بناء اجتماعي. لذلك، تُركَّب أجساد مختلفة، بخبرات حياة مختلفة مواضعها، وتغيِّر ظروف اجتماعية بطرق مختلفة، في كل وقت. يصل معارضو الضمير إلى قرار نتيجة للطرق الخاصة التي يؤثّر فيها المجتمع عليهم، طرق مختلفة عن الطرق التي أثّر بها المجتمع على رافضي آمور الاجتماعيين. بإرجاع سبب اجتماعي إلى شكل رفض واحد، وسبب عقلاني وأيديولوجي إلى الشكل الآخر، يساعد خطاب في إعادة تحديد منطقة التقسيم العرقي، وبفعل هذا، مرحباً بمبادئ تكفل ذاتيات

سبق، وانفصلت، وتهيكلت. نحن لا نرفض؛ لأننا نُقاد بخطاب أيديولوجي. نحن نرفض؛ لأن شيئاً في الحياة أصبح، لا يمكن الدفاع عنه، وقد أثّر علينا إلى الحدّ الذي يحرّك فيه أجسامنا لتبنّيه - على وعي، وعلى غير وعي - ذلك الموقف البارتِلبي (نسبة إلى شخصية بارتلبي، النسّاخ، الشهيرة في رواية هيرمن ميلفيل القصيرة الشهيرة - م) «أفضّل ألا»، (ميلفيل ١٩٨٦) - (أستغرب أن يضع المؤلف هذا التاريخ أمام ميلفيل، الكاتب الأمريكي الشهير مؤلف: موبي ديك، والذي مات في سني الـ ١٨٠٠ - م). يوضّح أغامبين بأنه يوجد فرق في النوعية بين نمطين من الاحتمالية أن تكون، وألا تكون (عبارة شكسبير الشهيرة على لسان هاملت في مسرحيته الشعرية: هاملت: ملك الدنمارك - م): فللأولى: «غرضها لفعل معين»، (١٩٩٣: ٣٤)، في حالتنا هو فعل التجنيد الإلزامي؛ والثانية: «احتمالية لها احتمالية هدف، بحدّ ذاتها» (المصدر نفسه: ٣٥). الرفض، التفادي، كونك غير ميّال إلى الخُدمة في العسكرية هو انتقاء اختيار ألا تكون، نمط المواطن الذي تدرّبنا على أن تكون عليه. بفعل هذا، نفتح احتمالية من جديد، ونحمل الجسم إلى مغامرات وتركيبات جديدة. إن رفوضات الخدمة، أو التكيّف بالخدمة العسكرية - بغضّ النظر عما إذا كانت تلك الرفوضات معبَّر عنها، بالهروب، أو الغياب، أو تفادي إجمالي - كلها بدائل للولاء والتماثل اللذين يلدان العسكرية. هما بديلان للذاتيات الصهيونية المعيارية والمكرَّسة.

ليست هناك من حاجة لأن نضع أيدينا على برنامج عامّ، لكنْ؛ وكما أوحى غواتاري بحقّ، نحن نحتاج إلى «دهاليز ممرات» (غواتاري ورولنيك ٢٠٠٨: ١٠٢)، في حالتنا دهاليز اتصال بين موضوع مزراحي وأشكنازي وموضوع ضد العسكرية، بين موضوع «الولاء للصهيونية» والمسألة الاجتماعية، بين إمكانية عيش فلسطيني يهودي مشترك وموضوع رهاب الاضطهاد اليهودي، وبين الموضوع النسوي وكل هذه المسائل الأخرى. الارتباطات المتقاطعة هي ما نحتاج إليه «بعد إسرائيل». مع هذا، فالسؤال الكبير هو كيف نرنّ رنّات جديدة بين الشجوبات الجزئية والامتياز السلطوي

المعبَّر عنه في الرفض للتجنيد، وغير التماثل والاغتراب المعبَّر عنه في تفادي الالتزام بالمعايير والألعاب الهيكلية للعسكرية. إنجاز تغييرات بنيوية هو كل ما يدور حوله بناء رنينات اجتماعية جديدة.

لو وُجد أيّ صراع منظَّم يعترف ويروِّج لهذه البدائل؛ لتمّ العمل به منذ ١٩٩٨ من قبل ناشطين وداعمين لحركة النسوية والحركة المضادة للعسكرية من قبل بروفايل جديد. تخلق أنشطة بروفايل جديد فضاء، تمارس فيه أبوّة غير أبراهامية. إن بروفايل جديد حركة نسوية من رجال ونساء تعمل نحو پروفيل جديد لمجتمع إسرائيل، پروفيل مجرَّد من العسكرية، ومدني الاتجاه أكثر منه عسكري الاتجاه (پروفيل جديد ٢٠١١: ٣). إنه لجزء من تقليد نسوي مؤثِّر لنشاط مضاد للحرب في إسرائيل، وأسلافه: أمهات ضد الصمت، نساء في سواد وأربع أمهات - مع أن كلاً منها يخاطب موضوعاً مختلفاً - هل كل واحد منها في إيجابياته المحدَّدة مهَّدَ الطريق إلى بداية تأطير الاعتراض السياسي ضد الحرب دون الحفاظ على الالتزام المجتمعي بالحرب، والرواية الصهيونية في المكان (انظر إيميت ١٩٩٦؛ جيلاث ١٩٩١؛ هيلمان ١٩٩٩ ؛ هيلمان ورابوپورت ١٩٩٧؛ هيرتسوغ ١٩٩٩؛ Barzel and Lemish ٢٠٠٠؛ زاكرمان-باريلي / Zuckerman– Bareli وبينسكي/ Benski ٩٨٩١). وكما يصفُ جادي الجازي:

> *نشاط بروفايل جديد ... ذو أهمية هائلة ... [إنه] حوّل الخطاب العام حول الرفض، بوضعه ضمن منظور نسوي. إضافة إلى دعم رافضين من رجال ونساء، ومن جميع الأنماط، وقد أبرز بروفايل جديد أسئلة أساسية بخصوص حضور العسكرية وأمر الحرب في حياة إسرائيل الاجتماعية، ودلالاتها على كل صعيد من الوجود. إذا كان تركيز الرفض سابقاً على الاحتلال والجيش والطاعة والديمقراطية، فقد ظهرت - الآن - طرق فعل جديدة، مثل تعليم مضاد للعسكرية، وتطوير بدائل مدنية نحو بناء مجتمع مدني حقيقيّ في إسرائيل (اقتباس في مازالي ٢٠٠٨).*

يصل توزيع مادة بروفايل جديد المكتوبة والمرئية إلى مئات التابعين عن طريق جداول بريد إليكتروني، بفضل عمل حوالي ثلاثين ناشطاً؛ ومما يثير الاهتمام، شوهدت شبكتهم، في ٢٠١١ وحدها، من قِبل ما يزيد عن ١٥٠,٠٠٠ زائراً (بروفايل جديد ٢٠١١: ٦). وكما يذكرون في مرسومهم: يهدف وضعنا على تغيير النزعات التي ظلّت تديم الحرب في إسرائيل طيلة عقود كثيرة». تُبقي الحركة شبكة واسعة من علاقات مع منظمات أخرى - داخل وخارج إسرائيل - تعمل كلها على أصعدة مختلفة ضد العسكرية، وضد الاحتلال والتغيير الاجتماعي والنسوية. وفي محاولة ناجحة لبناء جسور مع ناشطين مصريين ضد العسكرية، في شهر نيسان/أبريل ٢٠١٣، وقعّت بروفايل جديد والمنظمة المصرية: لا للخدمة العسكرية الإجبارية، على بيان مشترك، يؤكد على دعم المنظمّتين، من أجل معارضي الضمير في مصر وإسرائيل.

في يوم الاثنين ١٢- نوفمبر/تشرين٢- ٢٠١٢، قابلت ديانا دولف- Diana Dolev[١٢] وروتي كانتور في تل أبيب، وكلتاهما ناشطتان مركزيّتان في بروفايل جديد طيلة سنين عديدة. انضم إلى حديثنا - الذي استمر فيما بعد عبر البريد الإلكتروني - أحد مؤسسي بروفايل جديد أيضاً، ريلا مازالي. وكما توضّح ديانا. «لم يكن تركيزنا على الجيش فقط، بل على المجتمع؛ نحن نوجّه جهودنا إلى المجتمع» (مقابلة، ٢١ /تشرين٢- نوفمبر ٢٠١٢)، بالضبط؛ لأننا في مجتمع كل يوم نشاهد: «كيف تتخلّل محتويات العسكريين حياتنا، ويخترقونها، رؤية العسكرية في كل مكان، في المدارس والحضانات والسوبر ماركات، في أحاديث الناس القصيرة، في الجامعة، عملياً في كل مكان» (مقابلة روتي كانتور، ١٢ نوفمبر ٢٠١٢). يتركّز عمل بروفايل جديد حول ثلاثة مشاريع رئيسة: عمل تعليمي مع شباب؛ رفع وعي العسكرة في المجتمع الإسرائيلي؛ ودعم الشباب الذين يختارون الامتناع عن الخدمة العسكرية في إسرائيل (بروفايل جديد ٢٠١١: ٤). تؤكّد ديانا وروتي معاً على أن بروفايل جديد لا تطلب من ناس ألا يخدموا، بسبب دلالات ومراسيم قانونية، من

بين أسباب أخرى. بالأصح، يحثّ بروفايل جديد الناسَ على التفكير قبل التجنيد الإلزامي.

ديانا: في عملنا مع الشباب، نحن لا نتكلم - دائماً - عن التجنيد الإلزامي. نحن نركّز عملنا على تفكير نقدي؛ لذلك، وفي مخيمات الشباب نتكلّم عن العولمة، وعلم البيئة، والاستقرارية، والنسوية.

روتي: يجد الناس أن من الصعب فهم العلاقة بين النسوية وضد العسكرية. لكنْ؛ بواسطة تسهيلات النسوية، نحاول أن ننقل محتويات نقدية، وعندئذ يحدث أن يصل الأحداث ، من هناك، إلى مواضيع أخرى، تعالج - على نحو مباشر - أكثر الهيكلة والجيش والسلطة والسيطرة والنساء (مقابلة، ١٢ ،نوفمبير، ٢٠١٢).

في ٢٠٠١، أسّست بروفايل جديد شبكة استشارة لدعم الشباب الذين بدؤوا في التفكير في الامتناع عن الخدمة العسكرية. وكما قيل في تقريره ٢٠١١، يكون بروفايل جديد «البناء التنظيمي الوحيد في إسرائيل، وواحد من حفنة - فقط - في العالم، الذي يدعم مقاومي التجنيد من جميع الأنواع» (٢٠١١: ٥). «الاستشارة تُقَدَّم بالهاتف، البريد الإلكتروني، في مقابلات وجهاً لوجه، وعن طريق منتدى شبكات ... في ٢٠١١، نقدِّر بأن ١٥٠٠ - تقريباً - من الناس اقتربوا من شبكة استشارة بروفايل جديد، للحصول على معلومات حول مناطق ممكنة، للإعفاء من الخدمة العسكرية» (المصدر نفسه: ٥). العون القانوني طريق آخر للعمل: بروفايل جديد يساعده محامون كثر، وشركات محاماة لتقديم دعم شرعي، واستشارة لمعارضي الضمير، ورافضين آخرين. وصعيد مهم لعمل شبكة العمل القانونية هو زيارة رافضين محبوسين في سجون عسكرية إسرائيلية ... في ٢٠١١، ساندت بروفايل جديد كثيراً من الرافضين. وكانت قضية واحدة دعمناها، هي قضية الرافض الدرزي أجود زيدان الذي خدم ٧ فترات سجن. وقضية أخرى كانت لطالب طب في السابعة والعشرين من العمر الذي كان سيبدأ بخدمته العسكرية بعد تأجيل للدراسات» (المصدر نفسه: ٥).

ديانا: جمع فريق التعليم معرضاً محمولاً، ندعوه: «جَعْل العسكرية تُرى». وكان كل بند واحد في المعرض جزءاً للوضع اليومي الموجود في إسرائيل ... اقتباسات من كتب دراسية في المدرسة، مقالات من الصحافة، صور من الإعلان، إمكانية رؤية الجنود في الشوارع والأسلحة في ملاعب الأطفال ... بهدف إظهار كيف أن فضاء مدنياً - هنا - ينتج طرقاً عسكرية في التفكير. أخذنا المعرض إلى جامعة تل أبيب، وإلى الجامعة العبرية - القدس، لأساتذة كليات وأماكن أخرى كثيرة ... (مقابلة، ١٢ نوفمبر ٢٠١٢).

العسكرية في إسرائيل تُرى على نحو اختراقي، لذلك فهي لا تمر، ولا يمكن أن تمر دون أن يلاحظها الأطفال في إسرائيل. إن العسكرية حاضرة في كل مكان. ولا يمكن لأي شخص زار إسرائيل في أي وقت أن يمتنع عن ملاحظة العدد الكبير من جنود في الشوارع، وفي أماكن عامة أخرى» (جيڤول وآخرون ٢٠٠٤:١٣٤). في أي لحظة، حوالي نصف مليون فرد يكونون في الخدمة الفعلية (خدمة إلزامية، محترفون واحتياطيون معاً)، هكذا لا تُشوِّش الحياة المدنية باستمرار من قِبل جنود ببزّات خضر بلون الزيتون، يحملون بنادق ومسدسات - بالأصح، إن هذه الحياة المدنية محبوكة بهذه «التشويشات». في الواقع، بدلاً من أن تُفهم بأنها تشويشات، هي المادة نفسها التي تُكوِّن الواقع المكاني الإسرائيلي. كمشاة عاديين في شوارع إسرائيل وزبائن في مولات التسوّق، في السينمات والمقاهي، في النقل العام، وفي فصول الدراسة في الجامعة وقاعات محاضرات - جنود في كل مكان؛ لا توجد أماكن مدنية بحتة في إسرائيل. «توجد أسلحة في كل مكان أيضاً. دبّابات قديمة، بنادق رشّاشة وحتى نفّاثات مقاتلة وُضعت في أماكن عامة، في متناول اليد تماماً، أحياناً في متناول أيدي الأطفال، على نحو خاص» (المصدر نفسه:٥١). طيلة سنين كثيرة، وُضعت طائرة إسرائيلية مقاتلة في ساحة عرض رئيسة خارجية عند متحف العلوم الوطنية في حيفا؛ حيث كنتُ أعمل أنا؛ مما لا ريب فيه أن الطائرة المعروضة كانت الأكثر جاذبية لآلاف

الأطفال الذين يزورون المتحف كل سنة. العسكرية الإسرائيلية لا تُرى فقط، بل هي تُسمَع، على نحو اختراقي أيضاً؛ حيث إن للمشاهد الأرضية الثقافية أصعدةً مرئية ومسموعة. المصداقية الصارُة لشخصيات التيار الرئيس للراديو والتلفزيون، الشخصيات التي تُشكّل حدود التداول العام؛ النقاشات السياسة العاصفة، في كل وقت، في المدارس والجامعات، في البيت مع العائلة، أو مع أصدقاء؛ الضيق الذي تسبّبه أصوات سيرينية/صفّارة يوم الغفران، والشعور الجماعي بالحزن والأسى المضاعَف ألف ضعف، بعذاب أغاني الحرب التي لا تنتهي، والتي تُخبر، وتُعيد الإخبار عن الخسارة البشرية والتضحية؛ السيرينات/ الصفّارات في المدن الكبيرة التي تخرق السكان المدنيين بمثقاب كل بضعة أشهر - مع مجموعة الزمن والمكان لأصوات، لا يمكن تجنّبها، والتي تمسمرنا أعمق فأعمق داخل ثقافة مع بضع لحظات من حياة مدنية فقط.

منذ ١٩٩٩، شغّل بروفايل جديد مجموعات شباب، اجتماع على أساس منتظم، حالياً في القدس وحيفا وتل أبيب. وكما توضح روتي: لهذه المجموعات منسّقون ومواضيع النقاش متنوعة جداً، مع أنها كلها منشغلة في إطلاق زناد التفكير النقدي. «أنتم ترون، ليس لهؤلاء الشباب أيّ مكان آخر لنقاش هذه المواضيع، لا في المدرسة، ولا في حركات الشباب» (روتي كانتور، مقابلة، ٢١نوفمبر ٢٠١٢). في ٢٠١١ فتحت المنظمة مجموعة ثنائية اللغة، وثنائية القومية في حيفا، لنساء محليات يهوديات وعربيات شابات، لضرورة رؤيتها بأنها تبني طبقة أخرى من جسور واتصالات كأساس لتجمّعات مقاومة أقوى. منذ ٢٠٠٤، لعب بروفايل جديد دوراً رئيساً في مخيّم صيف بديل لشباب، تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والعشرين؛ وتنوّع عدد المشاركين من سنة إلى أخرى، لكنه ظلّ نمطياً بحوالي الثمانين والمائة (بروفايل جديد ٢٠١١:٨). في هذه المجموعات والأحداث كلها، إضافة إلى مواضيع عامة أكثر عن العولمة وعلم البيئة والديمومة، يناقش الشباب مواضيع خاصة أكثر مثل التمييز ضد المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل:

النكبة، النساء في إسرائيل، التحرّش الجنسي، في مجتمع عسكري، سياسات ليبرالية جديدة، ومواضيع متعلّقة بالوضع لعدالة اجتماعية، في مجتمع إسرائيلي. هذا المقتطف من شهادة مشترِك في واحدة من مجموعات أسبوعية:

> أنا أحضر اجتماعات بروفايل جديد لمجموعة شباب، لمدة ٦١ أسبوعاً. أشعر بأنني في الـ١٦ أسبوعاً تعلّمتُ أكثر مما تعلّمتُ في الـ٢١ سنة في المدرسة. عند النظرة الأولى، قد يبدو كأننا لسنا مجموعة متنوعة؛ لأننا كلنا، تقريباً، نأتي من جزء الموشور السياسي نفسه، لكنْ؛ بعد كل اجتماع اندهشتُ بأن أعرف مدى كثرة ما تعلّمتُه من أصدقائي، وكم جانب، حتى لم أفكر فيه، في كل موضوع. ناقشنا مواضيع حساسة، لم تُناقَش - على الأغلب - في مجموعات «عادية»، مثل: هل من الصحيح أن نذهب إلى الجيش؟ هل وحشية الشرطة شرعية؟ الإجهاض والوصاية، القومية والذاكرة الجماعية. حين قرّرتُ- في البداية - ألا أُدرج نفسي في قائمة التجنيد، كان بروفايل جديد أول عنوان ناشدتُه؛ ليدعمني. يمكنني القول بثقة كاملة بأنني أشعر بثقة أعظم حول قراري بعد أن قابلتُ شباباً أكثر، لم يكونوا سيذهبون إلى الجيش أيضاً، وبعد أنْ ناقشنا هذا الموضوع من منظورات مختلفة (المصدر نفسه:٧).

تقول شاني ويرنير، وهي اليوم عاملة اجتماعية وناشطة سابقة في بروفايل جديد (حين كانت بين السادسة عشرة والعشرين)، تقول: «حين قابلتُهم لأول مرة، أعطى بروفايل جديد كلمات للأفكار التي كنتُ أفكر فيها في ذلك الوقت ... كان بيتاً، بالنسبة إليّ» (مقابلة في ١٣ نوفمبر ٢٠١٢). قدّمَتْ شاني إلى لجنة الضمير في قوات الدفاع الإسرائيلية طلباً بأن تُعفَى، ومثل أغلب الشابات اللواتي قدّمنَ طلبات في ذلك الوقت، حصلتْ على إعفائها. بكلمات أخرى، اللجنة مرنة جداً مع النساء، لكنها على العكس - تماماً - مع الرجال: لذلك السبب ينتهي أغلب الرافضين السياسيين

الذكور في السجن. وطبقاً لـ شاني، اليوم توجد منظّمات نسوية أخرى تنادي بخطابات سياسية مشابهة لخطابات بروفايل جديد، مثل إشا لي إشا (المرأة للمرأة)، وائتلاف النساء من أجل السلام. «ما يثير الاهتمام حول هذا الخطاب الذي بادر به بروفايل جديد هو أنه لا يُركّز على ما يفعله الجيش بالآخرين، بل على ما يفعله بنا، بالمجتمع؛ إنه ينظر إلى الأثمان التي يدفعها كل واحد منا للعيش في مجتمع، يُقدّس قيماً عسكرية» (شاني ويرنير، مقابلة في ١٣ نوفمبر ٢٠١٢). الحديث مع شاني أكّد وحتى شحذ أفكاري حول الفرق، أحياناً الأصعدة المحدودة لمسألة الرفض. وطبقاً لـ شاني:

> *الخطاب حول التجنيد الإلزامي والرفض ليس - بالضرورة - على علاقة بالكل. أن ترفض هو نوع من امتياز؛ والوعي السياسي هو نوع من امتياز. الناس يشعرون عند الهوامش بأن المجتمع يتجاهلهم، بالكامل؛ يشعرون بأن المجتمع لا يعطيهم أي شيء، لذلك هم لا يريدون أن يردّوا العطاء ... وهناك ناس ليست لديهم إمكانية - فقط - في أن يخدموا في الجيش؛ حيث إنهم في حاجة؛ لأن يعملوا؛ لكي يساعدوا عائلاتهم. إضافة إلى هذا، هناك ناس يكون الجيش - بالنسبة إليهم - فرصة لكسب بعض رأسمال اجتماعي؛ ليُنهوا تخرّجهم في مدرسة عليا، فرصة أن ينتموا، فرصة أن يتركوا بيتاً إشكالياً (مقابلة ٣١ نوفمبر ٢٠١٢).*

يأخذنا تحليل شاني عائدين إلى مسألة كيف نَعْبُر العَزليات حتى نربط كل الأصعدة الاضطهادية المتنوعة لمجتمع إسرائيلي - ربما تكون المسألة الأكثر ضغطاً في حياة النشاط التحويليّ في إسرائيل. تتّفق شاني مع أجندة بروفايل جديد السياسية، لكنها تطلب منا أن نعي الفروق الطفيفة في موضوع التجنيد الإلزامي، والرفض المحيط بنا: «إن أي شخص يمكنه أن يختار ألاّ يعتمد على العسكرية؛ ليهرب من بعض أنواع الصعوبات، سيكون هذا أفضل طبعاً، لكن هناك كثيرين يكون هذا الدرب - بالنسبة إليهم - مجرد طريق مسدود» (شاني ويرنير، ١٣ نوفمبر ٢٠١٢).

إن ناشطي بروفايل جديد واعين أكثر لهذه التعقيدات. ومن تبادلي الحديث مع الناشطين، جمعتُ معلومات بأن الحركات قطعتْ مسافات طويلة؛ كي تحاول أن تتفادى الطرق التي يُقيِّد خطاب الرفض السياسي نفسَه عادةً، ويتجه بعيداً عن مجموعات اجتماعية تفهم، كما صاغت شاني هذا، بوضوح، التجنيدَ الإلزامي، على نحو مختلف. وكما توضح ريلا مازالي، قبل سنين مضت، بادرت الحركة بعلاقة عقلية مع الأكاديمي مائير آمور للتعبير عن ظاهرة طبيعية، عرّفها هو فيما بعد كـ «رفض اجتماعي». في الماضي، أسّست بروفايل جديد اتصالاً، ونظّمت عمل ناشط تعاونيّ مع مجموعات، يعرّفون أنفسهم بأنهم مزراحيين، مثل نساء من أجل ثقافة سلام، وائتلاف قوس قزح مزراحي الديمقراطي- Mizrahi Democratic Rainbow Coalition[١٢]. إضافة إلى أن مشروع العون الشرعي للبروفيل جديد يحدِّد مصادر لمساعدة الرافضين الاجتماعيين المحبوسين (طبقاً لتعريف آمور)، بما في هذا مشورة قانونية، وقنوات اتصال مع الخارج (مراسلة، ١٤ تموز/يوليو ٢٠١٣).

في حديثنا، أضاءت شاني - أيضاً - وضعاً مخادعاً آخر، يشير إلى عدم هروبية التفكير العسكري الجماعي، حتى بالنسبة إلى أولئك الذين يختارون أن يرفضوا، إضافة إلى الرجوع إلى الجنس (ذكر وأنثى - م). حين رفضت شاني، كانت مجموعة من شباب يُحاكَمون عسكرياً، لرفضهم أن يُجنَّدوا.

> عانت *التقسيمات الجنسية* (ذكر وأنثى - م) من عدم تغيير تقريباً: *في الأسلوب* نفسه *الذي تُعَدّ* فيه خدمتنا *العسكرية أقلّ جدّيّة* من خدمة *الأولاد تلك*، *كذلك يُعَدّ رَفْضُنا*، فبينما نحصل نحن على *إعفاء*، يذهبون هم *إلى السجن*. إن هذا أكثر مجداً فقط. وحين يذهبون *إلى السجن*، نرسل *إليهم* رسائل وطروداً هبات، وننظّم لهم - *أيضاً* - «حفلات حبس» تبدو جميلة كثيراً كـ «*حفلات التجنيد*» *التي* يفوز بها *الأشخاص* الذين يُدرَجون في *قائمة التجنيد* (شاني وينير، مقابلة ١٣ نوفمبر ٢٠١٢).

«حفلات التجنيد» هذه، إضافة إلى «حفلات التسريح» متكاملتان، بالنسبة لطقس التجنيد الإلزامي، متكاملان، بالنسبة إلى الدروب المؤدّية إلى الخدمة العسكرية. هذا لا يعني أن نقول بأن الرافضين ينحتون مناطق ذاتية مشابهة لمناطق المجنّدين. بالأصحّ، اختراق هذه الممارسات (حفلات وداع وترحيب) لتجربة الرافضين تُخبر عن صعوبة عَزل الأحداث والعواطف والخطابات التي تشكّل بناءات جديدة لذاتية. ومن الصادم - عملياً - هو إعادة إنتاج لعلاقات جنس هنا. من المؤكد بعد أن أُعطيَتْ الطرق التي تتعامل بها العسكرية الإسرائيلية مع الرفض، فمن غير المحتمل أن يتمكّن الرافضون الشباب من عبور علاقات الجنس المميّزة لمجتمع طليق، والطرق التي تُرَدَّد بها هذه العلاقات في العسكرية. مع هذا، من الحتمي أن نجد وسائل لنزع العسكرة «تلك التي تتفادى ذكورة مميّزة» (إنلوي ٢٠٠٠:٤).

§ تتذبذب استجابة قوات الدفاع الإسرائيلية لما يبدو بأنها زيادة محدَّدة في أعداد أولئك الذين يمتنعون - عن قصد - عن التجنيد، تتذبذب بين الامتناع عن جعل هذه الوقائع تُرى؛ لتصبح ظاهرة طبيعية، وبين الانزعاج - تماماً - لتقدّم إغراء بأشكال جديدة من الموافقة، عن طريق إقناع عدواني. وكما رأينا في الفصل السابق، تستثمر الدولة الزمن والمال في نظامها التعليمي، للحفاظ على مستويات عالية من دوافع الشباب حيّةً. والمسألة المهمة - هنا - هي كيف يمكن وصلَ شكل أبوّة جديد مع ظاهرة عدم التجنيد. يجب أن نلاحظ نحن، كآباء، الظاهرة الجذرية المتنامية هذه. قد تزوّدنا دراسة هذه الظاهرة بالبصيرة التي تعرّفنا كيف نخلق طرقاً جديدة لدعم الرافضين الشباب من كل الأنواع - معارضي ضمير، رافضين اجتماعيين، رافضين متديّنين، ممتنعين طبّيين ونفسانيّين وهاربين. إن أعدادهم لا يزال قليلاً بالمقارنة بالقوة الثقافية للالتزام العسكري في المجتمع اليهودي، ولا يوجد مشروع مضاد للعسكرية عالي القيمة يصل بينها. لكن هذه الطرق الموجودة للتملّص والامتناع عن الخدمة العسكرية يدعو الآباء لأخذ بدائل لممارساتهم الأبراهامية بعين الاعتبار. إنه شكل إنجيلي آخر، ليس أبراهام بل

بيثيا، ابنة فرعون، تخاطر بمركزها لإنقاذ الطفل من الغرق في النيل، الذي سيضيء خيال آبائنا.

يعرض علينا بروفايل جديد ممارسات ونصوصاً وصوراً حقيقية، عن كيف نُجرِّب مع أبوَّة غير أبراهامية، مُقدِّماً طرقاً جديدة، نكوِّن بها أنفسنا خروجاً من العسكرية اليهودية والذاتيات القومية. يرفض أبطالها أن يحيوا المخطوطات المتوقَّع من الإسرائيليين اليهود أن يُنجزوها، يرفضون أن يردِّدوا وجهات نظر العالم المتوقَّع من الإسرائيليين اليهود تبنِّيها. تفصل هذه البطولة التحويلية نفسها عن التركيبة العضوية للصهيونية البطرياركية/الأبوية، وهجران ما يضرّ تنظيمها؛ وفيما هي تُفصِّل نفسها، تترك خلفها مناطق فوضى، وعدم نظام. مع هذا، لن نترك بالكامل الأجساد التي زرعت فيها ذواتنا المضطَهدة، وهكذا، وبدلاً من أن تكون فعلاً بسيطاً من هجران، فإن الأبوَّة غير الأبراهامية تَقسم الجسم إلى جزأين، مسبِّبة شقاً بين الخضوع إلى ترميزات صهيونية ودخول - من خلال تجريب - مراحل جديدة متحرِّرة، أو متحرِّرة جزئياً من هذه الترميزات. وحيث إن العقل - الجسد يُغْنى بأوصاف جديدة من العالم، ينشقّ الوعي إلى شقَّين (Bailey ١٩٩٨). وعلى نحو حرج، لا تسكن بطولة غير أبراهامية في الهوامش غير المرئية للمجتمع. إن أهميتها تستقرّ في واقع أنها تقيم على نحو واعٍ مع التيار الرئيس للصهيونية - أو حتى في وسطه تماماً. لقد أصبح من الممكن على الإسرائيليين اليهود ألا يؤدّوا أدوارهم، بطرق صهيونية.

لم تَغب هذه التطورات الإيجابية عن عين الدولة المراقبة. في ١٥ سبتمر ٢٠٠٨، أمر المدعي العام لإسرائيل، منهم معزوز - Menachem Mazuz، بأن يُفتَح البحث الجنائي، بخصوص بروفايل جديد، لتحريضها على الامتناع عن الخدمة العسكرية. وقد صدر الأمر بعد طلب من المحامي العسكري العام، الجنرال بريجادير Avichai Mendelblit. وقانون العقوبات يُحتِّم بأن أي شخص يحرِّض الشعب على ألا يخدموا، أو يهربوا من العسكرية، يُحكم عليه ما بين خمس، أو خمس عشرة سنة في السجن. بعد بضعة

أشهر، في ٢٦ نيسان/أبريل ٢٠٠٩، قبضت شرطة تل أبيب على سبعة ناشطين، في بروفايل جديد؛ وحُقّق معهم لمدة ساعات، وصودرت أجهزة حواسيبهم. منذ البداية، كان موقف بروفايل جديد إصرارهم على أن الحركة لا تحرّض على الرفض، بل تقدّم معلومات قانونية ودعماً قانونياً إلى أولئك الذين قرّروا أن يمتنعوا عن الخدمة العسكرية، أو إلى أولئك الذين عُوقبوا من قِبل النظام العسكري، لكونهم عاجزين أن يتكيّفوا معه. في تشرين ٢/نوفمبر ٢٠٠٩، أعلمت شرطة تل أبيب المحكمة بقرارها في إغلاق القضية، بسبب الافتقار إلى دليل. ويتساءل المرء أيّ دليل تحتاج إليه الشرطة؛ لتقيم على أساسه الدعوى. من المؤكد أن يفتقد الإنسان أيّ نوع معنى، إذا لم ير الربط بين عملية بيتزر وغارة الشرطة على بيوت ناشطي بروفايل جديد. في تلكما الحالتين، طاردت قوات الأمن أشخاصاً، اشتُبه بعدم ولائهم للخدمة العسكرية. في كلتي الحالتَيْن، كانت تعمل على إزعاج الأشخاص الذين يرفضون أن يتمسّكوا بمخطوط أبراهام. في المجتمع الإسرائيلي اليهودي، هناك أمهات وآباء يربّون أبناءهم وبناتهم؛ ليصبحوا جنوداً، وهناك أمّهات وآباء - أيضاً - يربّون آباءهم وبناتهم.

> *يصفّق للجندي الذي يرفض أن يخدم في حرب ظالمة أولئك الذين لا يرفضون أن يساندوا الحكومة الظالمة التي تشنّ الحرب؛ يصفّق لهذا الجندي أولئك الذين لا يلتفتُ، هذا الجندي نفسه، إلى تصرّفاتهم وسلطتهم، ولا يوليها أيّ اعتبار، ويعدّها صفراً؛ كأن الدولة كانت نادمة إلى تلك الدرجة حتى إنها استأجرت شخصاً للسخرية منها، وهي ترتكب إثماً، لكنْ؛ ليس إلى الدرجة التي تجعلها تتخلّى عن ارتكاب الإثم للحظة من الزمن. (ديفد ثورو، عن واجب العصيان المدني، ١٨٤٩).*

الهوامش

١- عملية بيتزر- Operation Betzer: عملية عسكرية، أطلقها جيش الدفاع الإسرائيلي خلال الهدنة الثانية في ٢٢ أغسطس ١٩٤٨. لم تستهدف الجيوش العربية، ولكنها استهدفت سكان تل أبيب، وتحديداً: المتهرّبين والفارّين من الخدمة العسكرية الإلزامية.

٢- كيميرلينج- Baruch Kimmerling (١٩٣٩-٢٠٠٧): باحث إسرائيلي، وعالم اجتماع في الجامعة العبرية في القدس. وصفته صحيفة التايمز بأنه «أول أكاديمي يستخدم منحة، من أجل إعادة النظر في المبادئ المؤسّسة للصهيونية ودولة إسرائيل». عمل - أيضاً - مع «المؤرخون الجدد»، وهي مجموعة من الباحثين الإسرائيليين الذين يُشكّكون في الرواية الرسمية لقيام إسرائيل.

٣- سينثيا إنلوي- Cynthia Enloe : أستاذة جامعية أميركية، وكاتبة نسوية.

٤- هيلمان- Sara Helman: محاضرة في قسم علم الاجتماع والإنثربولوجيا في جامعة بن غوريون.

٥- جيفول- Amir Givol: المرجع هنا: The New Profile Report on Child Recruitment in Israel

٦- جلعاد شاليط- Gilad Shalit: جندي إسرائيلي، من أصل فرنسي، وقع - بعد عدة أشهر من تجنيده في ٢٥ يونيو ٢٠٠٦ - في قبضة المقاومة الفلسطينية؛ حيث أُسر، ونُقل إلى قطاع غزة، على يد مقاتلين تابعين لثلاثة فصائل فلسطينية مسلّحة: كتائب عز الدين القسام، وألوية الناصر صلاح الدين التابعة، وجيش الإسلام، في عملية عسكرية نوعية، أطلقت عليها الجهات المنفّذة اسم "الوهم المتبدّد". أُفرِجَ عنه في ٢٠١١، في صفقة "وفاء الأحرار" مقابل ١٠٧٢ أسيراً فلسطينياً وعربياً.

٧- بروفايل جديد-New Profile: مجموعة نسويّة من نساءٍ ورجالٍ، يؤمنون بإمكانيّة العيش في دولةٍ، لا تكون دولة جنود.

٨- كيبوتز ناحل عوز- Kibbutz Nahal Oz: مستوطنة ناحل عوز، تقع جنوب فلسطين، في الجزء الشمالي الغربي من صحراء النقب، بالقرب من الحدود مع قطاع غزة.

٩- موشيه ديان- Moshe Dayan: (١٩١٥- ١٩٨١) عسكري وسياسي إسرائيلي، ووزير دفاع أسبق.

١٠- مائير آمور- Amore Meir: بروفيسور علم اجتماع وأنثربولوجيا في جامعة كونكورديا.

١١- غدي ألجازي- Gadi Algazi: بروفيسور في التاريخ، في جامعة تل أبيب، ومحرّر جريدة تاريخ وذاكرة (History and Memory).

١٢- ديانا دولف - Diana Dolev: مدرِّسة في مجال التصميم في إسرائيل، وباحثة في العلاقات بين الهوية الوطنية والفنّ المعماري. ناشطة في حركة بروفايل جديد (New Profile)، وهي مؤسّسة مجموعة (التعليم من أجل السلام) في جامعة بن غوريون، والتي تضم طلّاباً عرباً ويهوداً.

١٢- قوس قزح مزراحي الديمقراطي- Mizrahi Democratic Rainbow Coalition: منظَمة العدالة الاجتماعية لليهود المزراحيين في إسرائيل (اليهود من الأراضي العربية والإسلامية، ومن الشرقية).

-٤-
الناخب

ما هو نظام الحكم السياسي المحدِّد لنظام الانتخاب الذي يشترك فيه المواطنون الإسرائيليون؟ ما الذي يضمّه نظامُ الحكم السياسي، فيما يتعلق بالسكان والمناطق المتأثّرة بالسياسات الصادرة عن رسمييها المُنتَخَبين؟ هذان السؤالان مهمّان لتقرير طبيعة وأهداف المشاركة بعملية الانتخاب الوطني الإسرائيلي. يعرض أزولاي وأوفير سلسلة من تمييزات نظرية مهمّة، سأعتمد عليها للإجابة عن هذه الأسئلة. يلقي أحد هذه الميزات ضوءاً على أربع الـ «مجموعات المحكومة» المختلفة في دول أمم عِرْقية، كما هي الحال في إسرائيل: «مواطنون هم أعضاء في الأمة التي «تحتكر» الدولة؛ مواطنون آخرون للدولة، يُفهَم بأنهم «أقليات»؛ أفراد ليسوا مواطنين يُحكَمون، لكنهم - بالكاد - يُعَدّون مواطنين؛ و«مجموعة رابعة من سكان أصليين، طُردوا من خلال تطهير عِرْقي مرتبط بالدولة، بكونهم مُستَقْصون بالكامل منها» (٢٠١٣: ١٩٠-١). بالإشارة الخاصة إلى الفلسطينيين واليهود، بتسمية هاتين المجموعتَين في حالة إسرائيل بأنهم: الإسرائيليون اليهود؛ الأقلية الفلسطينية داخل أملاك إسرائيل؛ السكان الفلسطينيون الذين يعيشون تحت الاحتلال العسكري الإسرائيلي في الضفة الغربية، غزة والقدس الشرقية؛ والفلسطينيون الذين طُردوا في ١٩٤٨ ونسلهم.

من الفئات الأربع، الفئة الأخيرة هي الأقلّ وضوحاً؛ حيث تعني هذه الفلسطينيين الذين طُردوا في ١٩٤٨ ونسلهم - وبعض أوجه حياتهم - هم - أيضاً - محكومون من قِبل إسرائيل. يحتاج هذا إلى بعض التوضيح. بالبدء، كل هذه المجموعات سكان محكومون من قِبل إسرائيل، بمعنى أن إسرائيل

تَحكم - مباشرة، أو غير مباشرة - حياةَ وأنظمة فرص هؤلاء الناس، الذين لديهم كلهم مطالب، بفضاء سياسي ومادي ورمزي، تديرها أجهزة إسرائيلية حاكمة في المنطقة الجَغرافية الممتدة من البحر الأبيض المتوسط حتى نهر الأردن. في حالة الشتات الفلسطيني، الارتباط مع دولة إسرائيل مُفَعَّل في شكل الإقصاء التاريخي الذي سارع في تشكيل الدولة في المكان الأول. هكذا خَلَق هذا فضاءً من إصلاح للأمر، حاولتْ إسرائيل أن تلغيه، وتمنع بالقانون والمحو المادي عودةَ اللاجئين الفلسطينيين إلى أرضهم وممتلكاتهم. مع هذا، يخدم هذا المنع المستمر - فعلاً - إبقاء الارتباط السياسي حيّاً بين الهويتَين الاثنتين. ويمكن القول نفسه عن المنع الرمزي لعودة الفلسطينيين، ومنع أيّ ذِكْر عن النكبة، في التعليم والثقافة الشعبية في المجتمع الإسرائيلي. بكلمات أخرى، هناك قوانين وسياسات واستراتيجيات وتقنيات، طوّرتها إسرائيل، يكون فلسطينيو المنفى هدفاً لها. والرقابة نفسها على الطرق، التي تكون فيها لكل أوجه ذلك الماضي دعم للحاضر، تجعل الزمن الماضي ذلك مستمراً، يُعبِّر عن حالة شؤون، ليست كاملة بعد، لا تزال في حالة استمرار. وراء المنع المباشر لعودة اللاجئين الأصليين وعائلاتهم، يكون لاستمرار هذا المنع، وللرابط السياسي بين اللاجئين وإسرائيل مراسٍ عديدة. أولاً، بواسطة فعل جار حالياً: كان التطهير العِرْقي في ١٩٤٨ ظاهرة طبيعية في ميزانها، لكنْ؛ كتقنيّة لحكم غير اليهود، لم تتخلَّ إسرائيل - قط - عن منطق النزوح الذي يبثّ الحياة في التطهير العِرْقي. وفي وقت قصير أخيراً، (في ٢٤ يناير/ كانون٢ -٢٠١٣)، أصدر الكنيست مشروع قانون پراوير - بيغن (Prawer Begin Bill)[١]، الذي شرَّع الطرد الجماعي لعرب صحراء النقب البدو في جنوب إسرائيل. ويُخوِّل إسرائيل تدمير خمس وثلاثين قرية بدوية، ونزوح ٤٠,٠٠٠ إلى ٧٠,٠٠٠ من مواطني إسرائيل البدو العرب بالقوة، إلى مدن بدوية قائمة، عانت من تمييز عنصري حاد، لعدة عقود من الزمن. بطرد السكان البدو بالقوة، رغبت إسرائيل في وضع نهاية لمطالباتهم بأراضيهم التاريخية المصادَرة من قِبل الدولة في سني الـ ١٩٥٠. دفع احتجاج جماعي

ضد خطة پراوير - بيغن (Prawer-Begin Bill)، التي تضمَّنَت نقداً عالمياً، دفع حكومة نتنياهو في كانون ١/ ديسمبر/ ٢٠١٣ إلى إلغاء الخطة.

مع هذا، تكون الفكرة - هنا - بأن منطق الإزاحة/الطرد، الذي هو في قلب المشروع التاريخي الصهيوني، والمطبَّق من قِبل إسرائيل حتى يومنا هذا، يُبقي على قيد الحياة، ويديم جرائم إسرائيل الماضية في الإزاحة، ولذلك تُبقي النداءات المطالبة بالعدالة حيّة أيضاً. ثانياً: قد عُبِّر عن العلاقة السياسية بين منفى الفلسطينيين ودولة إسرائيل في حقيقة أن الممثلين الفلسطينيين ظلّوا نافرين بحقّ من شطب مسألة اللاجئين من أجندة المفاوضات؛ فأجبر هذا إسرائيل على أن تكون جزءاً من قرارات مستقبلية، لإعادة فتح الموضوع، وهكذا أصبح لهذا تأثير على توقّع الفلسطينيين في المنفى لعودتهم. ثالثاً، تؤكّد مراس أخرى وجهة نظر الفلسطينيين في المنفى كمجموعة تحكمها إسرائيل؛ ولابد أن يُقرأ منع عودة اللاجئين الفلسطينيين، بكونه مرتبطاً بـ «قانون عودة» يهود إسرائيل الذي يمنح يهود الشتات مواطنةً كامنة. وهذا يعني بأن ليهود الخارج، حتى أكثر من أن يكون لديهم إمكانية أن يصبحوا مواطنين، بسبب صفات معيَّنة متعلّقة بهم، حسب القانون الإسرائيلي، مواطنة إسرائيلية متأصّلة توجد فطرياً في شكل خفيّ، طالما ظلَّتْ (هذه المواطنة - م) غير معمول بها، من خلال الهجرة. وهذه الصلة الشتاتية المقلوبة التي أسّستها إسرائيل، قانونياً وعملياً مع الفلسطينيين واليهود خارج إسرائيل هي بديهية أساسية لنظام حكم صهيوني. إنها صلة، تؤكّد إلى حدّ أبعد وجهة النظر بأن الشتات الفلسطيني قد أصبح متعمّداً حكومياً على إسرائيل.

يبلغ عدد المجموعات الأربع والمحكومة هنا معاً حوالي ١٥,٥ مليون نسمة، نصفهم - فقط - هم مواطنون إسرائيليون (المجموعة الأولى والثانية). ما هو ضروري تأسيسه - الآن - هو كم عدد كلّ من هذه المجموعات الأربع يشارك في إبحار سفينة الدولة السياسي، لأن «الفرق بين المجموعات، والتنقّل من مجموعة واحدة إلى أخرى هي من بين خصائص دولة الأهم»

(المصدر نفسه: ١٩١). ويميز أزولاي وأوفير - أيضاً - بين خطيّ السلطة: «أن تكون محكوماً»، وأن «تشارك في حكومة، وتعمل في ميدان الحكم معها» (المصدر نفسه: ٢٠٠). تموضعت المجموعات في السكان المحكومين على نحو مختلف في هاتين الفئتين. بالنسبة لخطة سلطة «أن تكون محكوماً»؛ فإن الفلسطينيين في الضفة الغربية محكومون، بواسطة طغيان عسكري، بينما الغزّيّون مُحاصَرون من قِبل الجيش نفسه؛ إن الفلسطينيين في المنفى محكومين، بمنع عودتهم إلى الأرض، وإلى فضائهم السياسي الأهلي، وبالإنكار عليهم الوصول إلى الإيرادات الناتجة عن موجوداتهم المنهوبة؛ والفلسطينيون في أملاك إسرائيل، «مهما كان وضعهم المدني ناقصاً نقصاً حاداً» يشاركون مع الإسرائيليين اليهود الفئة نفسها كمواطنين (المصدر نفسه: ٢٠٤). أما بالنسبة إلى خطة سلطة «المشاركة الحكومية والعمل في الحكم»؛ فهي فَصْل آخر، يقع، ويرجع إلى الصفة العِرْقية لدولة إسرائيل، كدولة يهودية: بالرغم من ومواطنتهم وتمثيلهم الجزئي في الكنيست ومؤسسات رسمية أخرى، فإن الفلسطينيين في إسرائيل مُقصَوْن بنيوياً عن المشاركة في الحكومة، ومُبعَدون عن الحكم، على المستوى الوطني، الأمر الذي يُنقِص من فرصتهم - افتراضياً - في تحسين وضعهم. والمهمّ أن العرب والأحزاب السياسية العربية اليهودية في الكنيست ظلّوا ممنوعين - فعلياً - عن المشاركة في ائتلاف حكومي. لذلك، وبالرغم من حقيقة أنه على مستوى واحد للسلطة (مواطنون ضد غير مواطنين) يتمتّع المواطنون الفلسطينيون بـ «مساواة نسبية» مع اليهود الإسرائيليين، لكن إقصاءهم البنيوي على المستوى العِرْقي (في الحكومة، وفي الحكم) يجعل المساواة النسبية كمواطنين موضوع إعادة تفسير؛ بكلمات أخرى، تدعونا شؤون الدولة الحالية إلى أن نفكر كيف أن مواطنة كسيحة كهذه، يمكنها أن تعمل على تحدّي النظام الذي يجعلها كسيحة. وكما صاغ عزمي بشارة هذا: «نحن لا نشرب من ينابيع ماء منفصلة، أو نجلس في مؤخّرة حافلة الركاب. نحن ننتخب، ويمكننا أن نخدم في البرلمان. لكننا نواجه تمييزاً شرعياً، ومؤسّساً، وغير رسمي، في كل مجالات الحياة» (٢٠٠٧). مع أنه يوجد فرق بين مواطني إسرائيل الفلسطينيين وكل

مجموعات الفلسطينيين الآخرين في وضعهم كشعب محكوم، فإن ذلك الفرق مطموس، على نحو خطير، بسبب الإقصاء العِرْقي عن المشاركة الحكومية، والعمل في الحكم. وسأعود إلى هذه النقطة المهمة، فيما بعد.

تلخيصاً لما ذُكر، ومن منظور خطوط عِرْقية قومية، يشارك المواطنون اليهود في عملية انتخابية، تتوّج ممثلين سنّوا، منذ ١٩٤٨، قوانيناً، وأصدروا سياسات، تُضعف، بانتظام وأيديولوجياً - مع أن هذا يكون على نحو مختلف - رفاهيةَ وحقوق ومصالح ومقتنيات وبُنية فرص كل مجموعات الرعايا المحكومة، ما عدا الإسرائيليين اليهود. من وجهة نظر عنصري، ليس هذا صحيح بالكامل، فالمؤسّسات الرسمية تفعل القليل، أو لا شيء؛ لتعكس التهميش التاريخي والبنيوي ضد مزراحيم، أو تفادي التمييز ضد اليهود الأثيوبيين. لكنْ؛ ومرة أخرى، إن خطوط العِرْقية القومية توجد فعلاً، وهذا بالضبط ما يجعل إسرائيل دولة يهودية. إن التصويت في انتخابات برلمانية في إسرائيل: ١) يقع مع وبسبب استحالة تصويت فلسطيني نظام الحكم غير مواطنين - وأبناء الضفة الغربية والغزّيّين واللاجئين في الشتات؛ و ٢) لم تُظهر أي فعل إيجابي بنيوي حول فرص دخول المواطنين الفلسطينيين، ومشاركتهم في حكومة، وتحسينهم، جذرياً، رفاهيتهم المادية والرمزية. هذا بالضبط ما يجعل من إسرائيل دولة يهودية.

ماذا يحدث فعلاً حين نذهب؛ لنصوّت في إسرائيل؟ في محطّة الاقتراع، نحن نختار ورقة اقتراع؛ لنلقي بصوتنا في الصندوق. سبق، وقام أغلبنا بذلك الاختيار مقدماً. في الانتخابات الإسرائيلية البرلمانية، تمثّل كل ورقة اقتراع حزباً سياسياً مستعملاً حرفاً، أو أكثر من الحروف الأبجدية باسم الحزب بنط أصغر كثيراً في الأسفل مباشرة. ستون غراماً وزن ورقة الاقتراع الصغيرة، مستطيلة بمساحة ٧ في ١٠ سنتمترات، مع طباعة سوداء على خلفية بيضاء. قد نرى أوراق الاقتراع الصغيرة هذه كمغلّفة لمنابر سياسية للأحزاب. وهي تكثّف أحلامنا السياسية نحو التغيير، مهما تخيّلنا كيف تكون نوعية ذلك التغيير. لكن هذا ليس كل شيء. بعد أن نسجّل عند طاولة موقع الاقتراع،

نذهب إلى خلف الستار، ونلتقط ورقة الاقتراع، وقبل أن نضعها في مغلّف، ونرمي بها داخل الصندوق، نحدّق للحظة بأمل إلى حرف واسم حزبنا. نمسك بها للحظة قصيرة، وعندئذ نرمي بها. من المؤكد أننا لا نتفحّصها، نفحصها كوثيقة قانونية، أو نقلّبها؛ لنرى جانب رفرفها. نحن نفترض بأن كل شيء في مكانه الصحيح. ونحن نعتقد بحقّ بأننا نصوّت لتلك الأحرف، فلا شيء آخر يظهر في تلك الورقة المطبوعة. لكنْ؛ لو أُتيح لنا متسع من وقت، ورؤية أوضح، لو كانت لدينا نظرة أكثر إمعاناً، أو حتى تكبيراً لها، سنلاحظ بأن داخل الأحرف وبيكسلاتها (بيكسل = أصغر وحدة مكوّنة للصورة في شاشة العرض - م)، شيء آخر مكتوب على ورقة الاقتراع، على كل أوراق الاقتراع. وبرمي ورقة الاقتراع هذه في الصندوق، نكون قد صوّتنا بالتأكيد على ذلك أيضاً. في كل أوراق الاقتراع هذه يوجد شيء آخر مكتوب عليها: هذا هو المنهاج الخفي للتصويت. إنه محمول مع ورقة الاقتراع، ويلتقط أنفاساً أخرى، من الحياة، والورقة الصغيرة تجد طريقها إلى داخل الصندوق. وبمشاركتنا في التصويت، نرمي - على نحو حتمي - بصوتنا، من أجل هذا المنهاج. إنْ نحن أحببنا هذا، أو لم نحببه، نحن لا نصوّت من أجل ذلك المنهاج الخفي. فهو يحصل - دائماً - على الأغلبية المطلقة للأصوات - ١٠٠ بالمائة، ليس بأقلّ من صوت واحد. فيما يتعلق بالقيام بالتصويت، ليس لديه أيّ تنافس. إنه ليس بحاجة إلى ائتلاف، ولا إلى مساومة سياسية ليحكم. إنه يحكم ونحن نؤكّد على حكمه بمشاركتنا. بدلاً من إدخال قيم ومعايير بحركات ماكرة - كما يقوم بعمله في التعليم الذي أستعير منه الشرط - تكون المهمة الرئيسة لهذا النوع من منهاج خفي، هو تفريغ طاقة الناخب. تزوّد هذه الطاقة نظام الانتخاب، ونظام الحكم السياسي الذي يطلقه، فيتحرك في هالة من شرعية. وعلى نحو مهم، هذه ليست الشرعية التي تمنح نتائج انتخابات معينة الحزبَ الفائز حق تأسيس حكومة جديدة، ومتابعة أجندة سياسية خاصة؛ وليست الشرعية التي تسحبها كل حكومة جديدة، وهي تتظاهر بأنها تقوم بهذا نيابة عن رعاياها المحكومين: فيردّدون: «سأكون رئيس وزراء كل الناس». نوع الشرعية والموافقة بأن المشاركة في النظام

الانتخابي يمنح مراساً لكيان عضوي سياسي، في حدّ ذاته، ويحيي، ويمنح المصداقية لصورته الديمقراطية.

بالمنهاج أعني البرامج أو المشاريع التي يتبعها النظام السياسي، على مستوى تاريخي: إنها مستمرة، وتبيّن نزعات المجتمع الرئيسة. وكما يوضح أزولاي وأوفير، في الدولة الحديثة «إن مشروعاً يوجد على مستوى تنظيم أعلى من أدوات وتقنيات ونماذج عملية: إنها مجموعة من سياسات متناسقة، تُنجز ما قد يُعدّ كفاية، تبرّر وسيلتها؛ ومن النادر - فقط - أن تحتاج إلى تبرير آخر» (٢٠١٣:١٩٥). لكنْ؛ ومن أجل أن يصبح مشروع الدولة يُدار ويفاعَل من قِبل نظام الحكم، يجب أن يصل إلى بعض استقرار واستمرارية عملية مع الزمن. وقد طوَّر المجتمع الإسرائيلي سلسلة من مشاريع كهذه، كلها مرتبطة بطموحه لخلق دولة يهودية حصرية: منع عودة الفلسطينيين؛ الاضطهاد العسكري الطاغي للفلسطينيين، في الضفة الغربية، وغزة والقدس الشرقية؛ الإقصاء الداخلي من الحكم، ومساواة كاملة لمواطني الدولة الفلسطينيين؛ والمنع البنيوي للحياة التعاونية بين العرب واليهود (جدول ٤ -١) إن الصورة الظِّلِّيّة التي تلقيها هذه المشاريع الوطنية، هي - في الواقع - منهاج الدولة. وقد تمّ التعبير عن الحكم المختلف لسكان إسرائيل الأربعة المحكومين في مشاريعها الوطنية الأربعة. هذا ما يجعل من إسرائيل تلك الدولة التي هي عليها.

إنني أدعو المنهاج الموجود في الاقتراع بأنه خفي؛ لأن مشاريعه ليست مذكورة بصراحة كأغراض مؤسسات الدولة الرسمية . إن سطوح رؤيتها تكون - فقط - من خلال العمل النقدي لمعارضة أحزاب وأفراد وهيئات سياسية، وفي الواقع، لا يوجد حزب سياسي تياره الرئيس يدعو بصراحةً ناخبيه بأن يعبِّروا عن اختيار، يتعلّق بهذه المشاريع - إنها الفرضيات الكامنة في التيار الرئيس. إنه منهاج خفي، لا لأن محتوياته مجهولة، أو محجوبة عن القصد، أو لأنه يُسرِّب نفسه في شراييننا، في أسلوب منحرف، أو تآمري - لا شيء منحرف هنا؛ حيث إننا نحن خالقيه ومنفّذيه، نحن الناس الذين يقاطعون التفعيل اليومي لهذه المحتويات. حسناً، أغلبنا. بالأصح، إنه منهاج خفي، بمعنى

سكان إسرائيل المحكومون	مشاريع إسرائيل القومية
فلسطينيون في المنفى	منع عودة الفلسطنين
فلسطنيون في الضفة الغربية،وغزة والقدس الشرقية	حكم عسكري ديكتاتوري
مواطنون فلسطنيون ويهود في إسرائيل	إقصاء بنيوي من الحكم وإنكار حق المساواة الكاملة للمواطنين الفلسطنين، والمنع البنيوي لحياة عربية وفلسطينية مشتركة.

جدول ٤-١ ما هي الدولة اليهودية؟

أن استقرارية واستمرارية محتوياته التاريخية تكون معرّضة لخطر احتمالية أن «تلمسه» العامة، بطرق، قد تشوّهه، أو حتى تدمّره. لكل هذه المشاريع اليهودية، المخبّأة داخل حروف حزب على ورق الاقتراع الصغير، أسماء أخرى أيضاً. قد ندعوها العقد الاجتماعي للمجتمع، أو أعمدته، روح الأمة، أو سلطة لأجيال. هكذا، وفيما نحن نلتقط ورقة اقتراع خلف الستارة، فالفعل السّرّيّ ذلك يحمل - على نحو حتمي - صعيداً عاماً، إعلاناً جماعياً. للاقتراع جزءان: جزء هو أملنا الأصدق؛ والجزء الآخر قيوداته. وتُعرِّف العلاقة بين الجزأين تضاريس الفضاء السياسي. في الكنيست، حاولت الأحزاب السياسية من اليسار المضادّ للصهيونية، حاولتْ - بشجاعة - أن تعيد تعريف منهاج الدولة؛ مع هذا، وإلى حدّ لا يمكن الهرب منه حتى ذلك الوقت، يخدم التصويت في الانتخابات البرلمانية في إسرائيل - فقط - في تبرير استمرارية مشاريع إسرائيل الوطنية، تحديداً منع عودة الفلسطينيين؛ الاضطهاد العسكري الديكتاتوري للفلسطينيين في الضفة الغربية وغزة والقدس الشرقية؛ الإقصاء الداخلي من الحكم والمساواة الكاملة لمواطني الدولة الفلسطينيين؛ والمنع البنيوي لحياة مشتركة بين العرب واليهود. لأن تكون ذلك الناخب - ربما - يكون هذا الصفة المشتركة الوحيدة لليهود والفلسطينيين الذين يصوّتون فعلاً.

§ اطلب من أيّ عالم سياسي في أيّ جامعة مريحة في العالم الغربي أن

يختار مبدأ واحداً، أو ممارسة واحدةً - فقط - كاختبار صبغة عباد الشمس للديمقراطية. ستقول الأغلبية انتخابات عادلة. ولديهم المحكمة العليا في الولايات المتحدة على جانبهم: «لا حقَّ أثمن في بلاد حرّة من أن يكون لديك الحقُّ في اختيار أولئك الذين يصنعون القانون الذي يجب أن نعيش نحن، كمواطنين صالحين، في ظلّه. إن حقوقاً أخرى - حتى الأكثر أساسية - هي حقوق وهمية، إذا قوِّضتْ حقّ التصويت» (بلومبيرج ١٩٩٥: ١٠١٥). في حكم آخر، قرّرت المحكمة العليا في الولايات المتحدة أن: «حق أن تصوّت بحرية لمرشح من اختيارك هو جوهر المجتمع الديمقراطي، وأيّ تقييدات على ذلك الحق يطعن قلبَ حكومة ممثّلين» (المصدر نفسه: ١٠٢١). ما ينتج عن هذا ترابط قوي بين وجود الحقّ للتصويت الذي يغذّي نظاماً انتخابياً حراً، وإدراك نظام الحكم ذلك، كنظام ديمقراطي شرعياً.

قد يتوقّع أي إنسان بأن نظام حكم يصبو بأن يُعتَقد بأنه نظام ديمقراطي يكون باختباره على أساس استقلالية القضاء، أو - وعلى نحو أكثر عمومية - فيما يتعلق بفصل السلطات، تطبيق المساواة كمبدأ عالمي، مدى وعمق حقوق أفراد آخرين، وأقلية متوفرة للجمهور، أو وجود نظام إعلام، أو رخاء مستقل. من المؤكد أن علماء سياسيين يذكرون هذه الفئات حين يعرضون جواباً أكثر أساسية عن ماهية الديمقراطية، لكنْ؛ وكما يدعي بلومبيرج: «يوجد نزاع طفيف بأنه لا يوجد أي حق أكثر أساسية من الحق في التصويت» (المصدر نفسه: ١٠١٥). وهذا الإجماع الواسع منعكس - مثلاً - في الطريقة التي تقيس بها أسس شعبية تجريبية وجود عمق الديمقراطية. تضع دارُ الحرية العمليةَ الانتخابية كواحدة من فئاتها الرئيسة لتحديد رتبة الديمقراطيات؛ وهي حتى تقيس مفهوماً أضيق، ذلك هو «ديمقراطية انتخابية». ويحبّذ «أسّ ديمقراطي» وحدة الاستخبارات الاقتصادية، وهي مقياس متميّز آخر، يحبذ - أيضاً - في حساباته للأُسّ نوعيات النظام الانتخابي - المعرَّف بـ «المنطقة الحرجة من الديمقراطية» (وحدة الاستخبارات الاقتصادية ٢٠١٢: ٢٧). ليس هذا المكان لمناقشة الانحراف المفرط لهذه المنظّمات، بسبب الطريقة

التي ينون بها مناهجهم. هذه موضع شكّ، على نحو أساسي، بسبب أنها - بالأساس - تقارن أنظمة حكم، بصور معيَّنة من ديمقراطية متناغمة مع قيم ومصالح إمبراطورية ليبرالية جديدة. في افتراضاتهم وأساليبهم التكوينية الأيديولوجية، تفشل أنظمة القياس التجريبية هذه في تحديد رتبة بلاد ككوبا وڤنزويلا تحديداً مناسباً، بينما هم - في الوقت نفسه - عُمي عن المتغيّرات المختلفة التي لابد أن تُؤخَذ بعين الاعتبار حين نُقيِّم أنظمة حكم، كنظام حكم إسرائيل. لم تغب هذه الإشكالية عن انتباه بضعة أفراد: كما يوضِّح داياموند: «يحاسب عدد متنام من علماء النزعة لتصنيف أنظمة حكم بأنها أنظمة ديمقراطية، ببساطة لأن لديها انتخابات متعددة الأحزاب، مع درجة ما من منافسة وشكّ» (٢٠٠٢: ٢٣). مع هذا، ينضم داياموند - أيضاً - إلى الجوقة/الكورس، ويصنِّف إسرائيل كديمقراطية ليبرالية.

كيف تتمكّن «أسس ديمقراطية» غربية، تفادي قياس حقيقة أن إسرائيل - طيلة نصف قرن تقريباً - وضعت تحت احتلال عسكريّ حوالي ٢,٥ مليون فلسطيني في الضفة الغربية وغزة، وأبقت غزة تحت حصار منذ ٢٠٠٧، ومارست تفرقة عنصرية ضد مواطنيها الفلسطينيين البالغ عددهم ١,٦ مليون نسمة بوسيلة عِرْقية - إن هذا غريب، يتحدّى العقل. كخفّة يد - أنت ترى هذا الآن، أنت لا تراه الآن - لم تعد هذه الحقيقة موجودة حتى تُقاس. من المؤكد أن الأكاديمية الإسرائيلية قد ساعدت في هذه الخدعة السحرية. وطيلة عقود من الزمن، وفي تقييماتهم «لم يتجاوز» علماء السياسة وعلماء الاجتماع الإسرائيليون «الحدودَ التي تعدّ إسرائيل نظاماً ديمقراطياً» (غانم-Ghanem[١] ومصطفى[٢] ٢٠٠٧: ٥٣) وتجاهلوا أشكال التمييز العِرْقي والاحتلال العسكري الذي لم تحتج إليه كوبا؛ لتُوضَعَ في مرتبة دولة غير ديمقراطية. إن مؤسسة ديمقراطية إسرائيل، تأسّست في ١٩٩١، هي صهريج تفكير تيار رئيس، يدعم - أيضاً - هذه النزعة. في فهرس الديمقراطية الإسرائيلية في دورته لسنة ٢٠١٢، تحتفظ إسرائيل بوضع مركزي مريح، في أغلب الدلائل، إنها تتبع مباشرة المنظمة القائدة للتعاون الاقتصادي، وتطوير

البلاد (دليل الديمقراطية الإسرائيلية ٢٠١٢). هكذا، فرغم نزعاتها التاريخية والمتطورة وكل عاداتها السيئة في الاضطهاد والتمييز ومصادرة الممتلكات، بما في هذا انتهاك حقوق عميق وواسع، وبالرغم من حكمها المختلف لأربعة أصناف سكان، تحكمهم، لا تزال إسرائيل متألّقة على خشبة المسرح العالمي كديمقراطية. في خطى تشريع ضد الحقوق، وضد المساواة، على نحو خاص، طيلة العشر سنوات الماضية، تجعل اليمينيين يحمرّون خجلاً، في جميع أنحاء العالم. مع هذا، وبلا ذرة خجل، وبنجاح مدهش، تلوّح إسرائيل بديمقراطيتها الإجرائية، كأعظم صعيد مثير للإثارة لديها. والمشكلة أن لهذه الصفة والصورة ودلالاتها اللفظية تأثيراتها على جهودنا لتحويل المجتمع الإسرائيلي وتغييره. إذا كانت صورة تخفي واقعاً، فإن الإخفاق في الرؤية - من خلال الصورة - يفاقم سوء ذلك الواقع فقط. مهما كانت الأسباب وراء الفشل، إنْ كانت أصلية، أو زائفة، فإن النتيجة النهائية هي حُكمٌ مبهم. في نقاشه، لمحاولات حرمان أهلية الفلسطينية حنين الزعبي[٤] من عضوية الكنيست من انتخابات ٢٠١٣ للكنيست، ما كان أحد يستطيع أن يوضح هذا أفضل من الصحافي الإسرائيلي دان مارجاليت:

> *أنا أوصي - هنا - بأن ترفض لجنة الانتخابات المركزية الجهود المبذولة لحرمان [الزعبي] من أهليّتها لدخول الكنيست ... والسبب الرئيس الآخر هو أن التحرّك لحرمان الزعبي والأحزاب العربية من أهليّتهم لدخول الكنيست، سيسبّب ضرراً غير مسبوق لصورة إسرائيل في الغرب، تماماً في أعظم الأوقات حساسية. إن أعداء إسرائيل يحاولون أن يخرّبوا وضعها كالديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط، وحركة كهذه يمكن أن تُستَغَلّ من قِبلهم كبرهان على أن إسرائيل هي - في الواقع - ليست ديمقراطية* (٢٠١٢).

إن انتخابات ديمقراطية حرّة قائمة على أساس نظام سياسي شكليّ متعدد الأحزاب، لا يمكن أن يمنع أحداً - تقريباً - من قضاء نشيط، مدى معقول من حريات ليبرالية لمواطنته، ومساواة منضبطة بين المواطنين

اليهود والفلسطينيين في الدولة، كل هذه أجزاء من المشهد الديمقراطي الإسرائيلي. أضيفوا إلى هذه السلسلة النزعةَ الليبرالية الجديدة والمشهد الطبيعي التجاري المغرق بالحداثة، والذي تفتخر به إسرائيل، وديمقراطية غربية مفهومة، تشكّلت على هذا النحو. لذلك فمن غير المدهش بأن إسرائيل تمكّنت من التمسّك بصورة ديمقراطية ذاتية. إن لديها - تقريباً - كل المكونات الضرورية؛ لكي تخدع، وبالحفاظ على تلك الصورة، فمن المهم قليلاً بأن يكون تركيب هذه المكّونات الخاصة سمّ للزبائن (العناصر التي تهم - فقط - هي العلاقات التي تقيمها). في إنتاج وتسويق الصورة الديمقراطية «للتصدير»، من الحتمي على إسرائيل أن تتمسّك بمواطنيها، كشركاء في إجراءاتها الديمقراطية. هناك - دائماً - شركاء نافرين، لكن معدّلات نتيجة المصوّتين في انتخابات الكنيست ظلّت عالية تماماً منذ ١٩٤٩. حتى ١٩٩٩، كانت هذه المعدلات حوالي ٨٠٪. منذ ذلك الوقت، ظلّتْ هذه المعدلات في هبوط، واستقرت الأعداد على حوالي ٦٥٪- لكنها كانت عالية، إلى حدّ كاف، للحفاظ على الصورة، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار بأن التصويت في إسرائيل ليس إلزامياً.

يهدف الناخبون الذين يُفهَم بأنهم - حسب تعابير إسرائيلية - اليسار المتطرف، يهدفون - بلهفة - إلى تغيير منهاج إسرائيل. وكما يقوله غانم ومصطفى عن الأحزاب السياسية الفلسطينية التي «تدخل في انتخابات الكنيست، تبنّت نموذجَ «مواطنة جادة» لمحاولة الوصول إلى مساواة، حتى إلى حدّ الأمل في تغيير طبيعة الدولة، وتحوّلها إلى دولة لمواطنيها» (٢٠٠٧:٥٤). لا يرى الناخبون في هذا اليسار الشريف أنفسهم، وعلى نحو خاص، كجزء من النظام الانتخابي الذي يختار السلطة الحاكمة المسؤولة عن الحكم الديكتاتوري، إلى ما بعد الخطّ الأخضر. إنهم يرون مشاركتهم كطريق لتغيير محتمل لشؤون الدولة تلك. بالنسبة لأغلب الناس الذين يريدون التأثير وخلق تغيير، لا يبدو أي شيء أكثر قبولاً ومباشرة من الانتخابات. هكذا ننتهي بالاعتقاد بتدخّلنا، دون النظر إلى القيودات المطبّقة بالقوة

على الفضاء السياسي من قِبل منهاج الدولة. والمشكلة أن إسرائيل طوَّرت منهاجاً، يجعل حياة نصف مجموعاتها المحكومة غير محتملة، بإجبار النصف الآخر بالمشاركة النشيطة، والاعتقاد بإنتاج ذلك الحرمان من الحياة. والفكرة الرئيسة هنا، في إسرائيل، هو أن السماح لثقافة سياسية أن تُحكِم قبضتها علينا بشدة كأسنان ترس في آلية مشاركة انتخابية، تنتج تأثيراً جانبياً فعّالاً لإدخالنا كأسنان ترس خشبية فعّالة داخل تلك الآلية - خيراً من أن تتركنا نصبح أشعَة الدواليب التي يجب أن نرمى بها في عجلة إسرائيل؛ لنوقفها. وخلال الزمن، كانت مشاريع إسرائيل الوطنية ناجحة إلى حدّ كاف؛ لتتطوّر وتتكيُف لتغيير الظروف، ومن ثم؛ لتبقى معنا، عميقةً في حياتنا - وإلى حدّ أعظم من كل إنجازات برلمانية ومنجزات مدنية حسب عبارات الحقوق والمساواة والتحويل.

إضافة إلى هذا، وطيلة سنين كثيرة، استفادت إسرائيل من الأنظمة العربية السلطوية الأخيرة. وفي أثناء سير هذه العملية، رفع هذا الشعارَ سيئ الصيت: «الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط». لماذا تهمّ صورة إسرائيل الديمقراطية في المجتمع الدولي أولئك الذين يعملون نحو ما بعد إسرائيل؟ ببساطة؛ لأن هذا يعيق التغيير بتقديم دعم صامت - في شكل الامتناع الصريح عن النقد - ويُحفَظ - فقط - من أجل أعضاء النادي الديمقراطي. عضوية كهذه مؤكَّدة سنوياً بالـ«أسس الديمقراطية»، وبالصور والخطابات التي ينشرها - بمهارة - أعضاء النادي عن أنفسهم. في ذلك الخصوص، لم يستطع الفَصْل العنصري/أپارتايد الجنوب أفريقي أن يصل إلى ذلك الدعم؛ لأنه لم يستثمر - أبداً - تقديم نفسه كنظام حكم شرعي في أعين المجتمع الدولي. كانت عنصريّتها غير لبقة، على نحو فظّ، وليست معقّدة. بغضّ النظر عن ذلك الفرق، وعقبة أخرى في امتناع المجتمع الدولي عن وضع إسرائيل في الفئة نفسها كعنصرية جنوب أفريقيا هي سوء فهم لطبيعة الشعب المحكوم في إسرائيل. في حالة جنوب أفريقيا، أدرك المجتمع الدولي بأن كل سكان النظام الحاكم: هم «سكان محكومون»

ومن هنا استنتجوا بأن جنوب أفريقيا تنتهك حقوق ورفاهية شعبها. ومع أن هذا استغرق زمناً طويلاً ليحدث، أخيراً، وفي سني الـ ١٩٨٠، اكتسبت المقاطعات والعقوبات ضد جنوب أفريقيا زخماً. وكان يمكن لحالة إسرائيل أن تُفسَّر بالأسلوب نفسه، لكنْ؛ وحتى الآن لم يحدث هذا. وهذا - كما أدّعي - لأن ما يؤطّر التوجّه السياسي للقوى الدولية التي لديها قَوْل بخصوص قضية الإسرائيليين والفلسطينيين ليست - إلى حد الآن - علاقة اضطهاد، يجب أن تنتهي دون قيد، أو شرط، بل حق تقرير ذاتي. في الخطاب السياسي العالمي حول المنطقة، أُعطي الأخير الأولوية على الأول، وهكذا اشتُرِط الاحتلال السابق مع الاضطهاد، بشرط حق اليهود والفلسطينيين بأن يكون لكل عنصر منهما دولته الخاصة. مع هذا، أفاد هذا الشرط أولاً: الجانب الذي سبق وتمتّع بدولة خاصة به - لأن المفاوضات بين الطرفين كانت - فقط - حول الموافقة على حق الآخر، في أن تكون له دولة. وثانياً: يؤكّد إعطاء الأولوية لتقرير المصير أشكال الاضطهاد التي تفعّل إقصائية إسرائيل. دعونا نلغي التعبير عن هذا الادعاء.

بدايةً، دُرست قضية اللاجئين الفلسطينيين في الأمم المتحدة، وقُبلت سلسلة من القرارات تحبيذ عودتهم (خصوصاً القرار ٤٩١ بتاريخ ١١ كانون ١/ديسمبر ١٩٤٨، إضافة إلى قرار الجمعية العامة ٩٦١وقرار مجلس الأمن/ رقم ٢٣٧). مع هذا، لا ترى إسرائيل ولا العالم بأن اللاجئين الفلسطينيين كسكان محكومين من قِبل إسرائيل في المعنى الذي دعوتُ إليه أنا أعلاه. وخصصت القوى العالمية التي تجري المفاوضات بين الإسرائيليين والفلسطينيين - إلى الآن - قراراً، ينص على أن العودة لن تكون ضمن الحدود الجَغرافية النهائية لإسرائيل. أما بالنسبة للمواطنين الفلسطينيين في إسرائيل؛ فإن وضعهم كشعب «محكوم» لم يتمّ الجدال حوله. مع هذا، فإن إقصاءهم البنيوي لم يُعَدّ قط، من قِبل الوسطاء العالميين والإعلام، بأنه يجب أن يُطرَح كجزء متكامل، في أجندة هذه المفاوضات. مرة أخرى، بالنسبة لموضوع اللاجئين، فإن الإجماع العالمي حول مسألة الأقلية الفلسطينية في

إسرائيل قد سُحب من مبدأ حق إسرائيل في تقرير المصير؛ بكلمات أخرى، هذه المواقف تؤكّد حق إسرائيل بالحصرية اليهودية. في السنين الأخيرة، استثمرت منظمة عدالة الفلسطينية غير الحكومية (المركز القانوني لحقوق الأقلية العرب في إسرائيل) الدفاع القانوني العالمي، مستهدفين - على نحو رئيس - لجاناً مختصّة حول حقوق الإنسان في الاتحاد الأوروبي، وكونجرس الولايات المتحدة والأمم المتحدة. والهدف الرئيس لهذه الأنشطة هو تحميل إسرائيل المسؤولية عن التزامات رسمية لحقوق الإنسان، وكتابة تقرير عن انتهاكاتها لهذه الحقوق. رغم هذا، ورغم مبادرات أخرى مرحّب بها، يرى العالم - مثل إسرائيل نفسها - بأن وضع الأقلية الفلسطينية في إسرائيل شأن داخلي لإسرائيل. ومن المؤكّد أن هذا لن يضيف أي شهرة لنظام حكم إسرائيل، حتى في عينيها نفسها. ومع هذا، لن تصيب صورة إسرائيل بمقتل كديمقراطية حيوية. وبسبب شؤون هذه الدولة، قدر ما هي ملتوية كما تُرى، فإن للمشاركة السياسية في الانتخابات، من قِبل المواطنين الفلسطينيين، قيمة أكبر لإسرائيل من مشاركة مواطنيها اليهود. وهذا بسبب مشاركتهم كعرب، بالرغم من أن تأثيرهم السياسي مقيّد بنيوياً نتيجة لكونهم عرباً، إلا أن مشاركتهم كعرب هو ما يزيد حصص إسرائيل الديمقراطية في السوق العالمي. هزيمة ذاتية بالتصويت.

إن السكان الفلسطينيين المحكومين الوحيدين الذين يجذبون انتباه العالم هم الفلسطينيون الذين في الضفة الغربية وغزة، وإلى حدّ أقل، الفلسطينيون الذين في القدس الشرقية. وحتى وقت قريب، عامل المجتمع الدولي الاحتلال كملحق غير مقصود لديمقراطية إسرائيل الذي (الاحتلال - م) سرعان ما سيزال من إشراف إسرائيل. والاحتلال يقترب من يوبيله الخمسيني، فإن موقف العالم نحوه يتغيّر. وعلى نحو ملحوظ، إلى حد كبير، وفي منتصف شهر تموز/ يوليو ٢٠١٣، قرر الاتحاد الأوروبي أن يحدّد بأن منتجات مستوطنات إسرائيلية في الضفة الغربية تختلف عن البضاعة المستوردة من أملاك إسرائيلية. صدر هذا القرار بعد أسبوع من إصدار

الاتحاد الأوروبي توجيهه بمنع استثمارات كيانات، تعمل في المستعمرات، أو تمويل كيانات، تعمل في المستعمرات. وانتقمت إسرائيل بتصريحها بأنها لن تتعاون مع منظمات حقوق إنسان التي تساعد الفلسطينيين على الأرض. والفكرة هي أن عينيّ العالم تركّزان على الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية فقط - هذه هي النقطة الوحيدة التي يخاطبها العالم في السياق الإسرائيلي الفلسطيني. وطبقاً لهذه الرؤية، ليس موضوع اللاجئين مشكلة إسرائيل، ويستمر وضع التمييز البنيوي للأقلية الفلسطينية في إسرائيل جانباً، لكونه لا يشكّل مشكلة، وكذلك هي الحال، بالنسبة لسياسات العَزل التي تُبقي المواطنين اليهود والفلسطينيين متفرّقين. تميز أوروبا والولايات المتحدة والمجتمع الدولي بأسره - فعلاً - بين السكان المحكومين في إسرائيل في تقديراتهم ورؤيتهم، لكن النتيجة لذلك التفريق تؤدي إلى احترامها بأن إسرائيل يهودية حصرياً.

§ يحترم الناخبون في إسرائيل - يهوداً وفلسطينيين على حدّ سواء - النظام السياسي الإسرائيلي بأثر رجعي وبالوكالة، ببثّ الحياة في نظام الحكم الذي يُنتج المشاريع القومية الأربعة. ومن خلال اشتراكهم، يعزّزون صورة إسرائيل الديمقراطية أيضاً، وبدورهم يساعدون العالم على رؤية أن الفَصْل بين السكان المحكومين أمر منطقي تماماً، وبذلك يساعدون في جعل العالم يرى بأن فصل سكان إسرائيل المحكومين أمر منطقي تماماً، مع أن فصلاً كهذا يؤدي إلى استمرار المشروع الصهيوني الإقصائي في المنطقة.

هذه الاستنتاجات ليست جديدةً لكثير من الناس بين الأقلية الفلسطينية في إسرائيل، وبالنسبة لليهود القليلين الذين، خلال الخمس عشرة سنة الماضية، أو بهذا المقدار، ظلوا يمتنعون عن ويقاطعون النظام الانتخابي. مع هذا، فإن الوضع - مع أنه يتّسع تدريجياً - لم تتبنّاه أغلبية المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل. فمنذ ١٩٤٨ اتبع الخطاب الفلسطيني استراتيجية تُحتّم أن تؤخذ مواطنتهم في اسرائيل بجدية قدر الإمكان، كجزء من كفاحهم للمساواة، ولرفع شأن موضوع الاهتمامات الفلسطينية؛ لذلك اعتبرت

المشاركة في النظام الانتخابي وفي السياسات الإسرائيلية إلزاميةً. وبصياغة بسيطة، «من أجل إصلاح نظام الحكم لابد أن نشارك في مؤسساتها». لكن شيئاً ما حطّم قدرة جاذبية هذا الخطاب خلال ومنذ أحداث الشغب في شهر تشرين ١/أكتوبر ٢٠٠٠، حين قتلت الشرطة الإسرائيلية ثلاثة عشر مواطناً فلسطينياً تظاهروا تضامناً مع الانتفاضة الثانية في الضفة الغربية وغزة، مظاهرةً تسارعت، وتحوّلت إلى احتجاج كبير ضد التمييز البنيوي المستمر للأقلية الفلسطينية (بشارة ٢٠٠١؛ سفيرسكي ٢٠١٢). وكما أوضحتُ في مكان آخر، نتجت ثقافة سياسية جديدة من المقاومة، جاعلة من أحداث تشرين١ /أكتوبر يّصبح تحدياً مفتوحاً وواعياً، ليس ضد سياسات الدولة الصهيونية فقط، بل ضد مفاهيم في السياسات الفلسطينية أيضاً، التي كانت لا تزال تقليدية حتى أحداث أكتوبر/تشرين١. وبدقة تعابير أنشطة سياسية، حدث تطويران رئيسان بعد هذه الأحداث: أحدهما تأكيد السياسات الفلسطينية الأهلية الأصلية (جمال ٢٠١١) والثاني كان تجذير أشكال النشاط التعاوني العربي اليهودي الذي خلَّف وراءه تلك الأشكال التي أفادت طيلة عقود من الزمن الوضع القائم status quo (سفيرسكي ٢٠١٢: فصل٣). استمرت هذه التأثيرات في التوالد والتأثير على عوالم تفكير وفعل مدني أكثر فأكثر؛ وواحد من هذه التطورات هو إعادة تقييم الخطاب الفلسطيني التقليدي للمواطنة (غانم ومصطفى ٢٠٠٧: ٥٤ -٥).

يجب ألا يفاجئ هذا أيّ إنسان. إنه مجرد موضوع وقت، إلى أن يدرك أشخاص أكثر فأكثر أهمية واقع أن «نظام الحكم الإسرائيلي لم يقصد مواطنةً حقيقية ومتساوية، في أي مناسبة، وهذا الوضع بقي كما كان في الماضي» (المصدر نفسه: ٥٤). في الوقت الذي تهبط فيه قيمة الـ پنس، يكون من المنطقي - فقط - أن نتوقع درجات عالية من التشاؤم، بخصوص المزايا والتأثيرات الحقيقية للمشاركة في نظام الانتخاب للكنيست. ألقى على هذا ضوءاً ساطعاً في دراسة حديثة مفوّضة من قِبل مبادرات تمويل أبراهام (آيه إف آي- پروفيل عال ومنظمة جيدة التمويل تروّج للتعاون بين المواطنين

السنة	الحضور الفلسطيني	الحضور العام	المقاطعون الفلسطينيون
١٩٤٩-٩٩	٧٥-٨٥ (تقريباً)	٧٥-٨٥ (تقريباً)	٧٥-٨٥ (تقريباً)
٢٠٠١*	١٩	٦٢,٣	٨١
٢٠٠٣	٦٢	٦٧,٨	٣٨
٢٠٠٦	٥٦	٦٣,٢	٤٤
٢٠٠٩	٥٢	٦٥,٢	٤٦
٢٠١٣	٥٦	٦٧,٧	٤٣

جدول ٤-٢ حضور الفلسطنين في انتخابات الكنيست (٪)

ملاحظة: نتائج لانتخابات رئاسة الوزراء فقط

مصدر: أغلب البيانات في هذا الجدول مأخوذ من غانم ومصطفى ٢٠٠٧

العرب واليهود) لاستكشاف نماذج سلوكية لمواطنين فلسطينيين في الانتخابات (٢٠١٢). أظهرت هذه بأنه حتى حين يُنتخب السياسيون العرب للكنيست، ترى دوائرهم الانتخابية بأن سلطتهم هامشية... [و] إذا كان على القادة اليهود أن يضمّوا عرباً في إدارة شؤون الأمة، فإنهم سيزيدون احتمال التصويت» (پروشير-Prusher[٥] ٢٠١٢). «لا يمكن لعامل واحد أن يوضح تقلّص استثمارات الأقلية الفلسطينية المتناقصة في السياسات القومية»، كما يذكر الصحفي Jonathan Cook (٢٠٢). في الواقع، يفسّر مزيجٌ من أسباب بنيوية ومحفّزات ظرفية الانسحاب المتزايد للمواطنين الفلسطينيين من التصويت، في انتخابات الكنيست. مما لا شك فيه بأن الوعي المتراكم بأن إقصاء الأقلية الفلسطينية يعيق تحويلاً مهماً لنظام الحكم الصهيوني هو الأهم من بين الأسباب التي تشكّل الرفض في المشاركة. وتتضمّن أسبابٌ أخرى اهتماماتٍ، قد تحمل معنى «قومياً»، مثل الاحتلال المستمر للضفة الغربية وغزة (في حصارها منذ ٢٠٠٧) والقدس الشرقية والمستوطنات اليهودية على هذه الأراضي، إضافة إلى الرفض الصهيوني العنيد لنقاش حق الفلسطينيين في العودة. وكما ذُكر سابقاً، فإن محفّزات ظرفية تعمل أيضاً، خصوصاً أحداث حرب ذات حجوم مختلفة ضد الفلسطينيين، إما ضمن أملاك إسرائيل، أو وراء الخط الأخضر، مثل المحاولات المتكرّرة من

أحزاب جناح اليمين لحرمان أفراد فلسطينيين وأحزاب سياسية عربية من أهلية عضوية الكنيست. وبأخذ هذه الأمور معاً، تفسّر سلسلة الأسباب للهبوط الكارثي لحضور المصوِّت الفلسطيني في العقد الماضي، أو في هذه الحدود، كما يظهر في الجدول ٤-٢، وقد عرَّفه شخص بأنه كـ «تغيير غير مسبوق وتاريخي» (المصدر نفسه؛ غانم ومصطفى ٢٠٠٧: ٦٨).

من انتخابات الكنيست الأولى حتى حملة ١٩٩٩، تشابهت النسبة المئوية للمصوِّتين الفلسطينيين بنسبة المصوّتين اليهود. بدأ التغيّر في حضور الفلسطينيين بعد أكتوبر/ ٢٠٠٠ تماماً. لكنه سيكون من الخطأ وضع هبوط حضور المصوِّتين في خطّ موازٍ مع هبوط الحضور اليهودي، مع أن هذا أقل إعلاناً عنه (كما في Rudnitzky ٢٠١٢). نجد في كل مكان في فضاءات ليبرالية جديدة زيادةً في اللامبالاة السياسية، لكنْ؛ للزيادة في انسحاب المصوِّتين الفلسطينيين تفاسير محلية أخرى أيضاً. في الواقع، كان الهبوط الحادّ في الحضور الفلسطيني في انتخابات الكنيست، هو ما دفع آيه إف آي- IFA[٦] للانطلاق في دراستها. إن نظرة دقيقة على هذا تكشف عن أن هذه الدراسة - في جوهرها - مكرَّسة للتعامل مع استراتيجيات محتملة لتقليل الغياب، لذلك لن يكون من غير الدقيق الادّعاء بأن بحث آيه إف آي صُمِّم في المكان الأول لتشجيع مشاركة المواطنين الفلسطينيين في انتخابات عامة للكنيست. وكما يعترف مساعد مدير آيه إف آي أمنون بئيري - Be'eri Sulitzeanu Amnon ومحمد دراوشة:

> *نحن منزعجون جداً من السقوط المستمرّ في مستوى مشاركة المواطنين العرب في مجالات المجتمع المتنوعة، وعلى وجه الخصوص في النظام السياسي ... إن هذا الهبوط وصفة طبية لعدم استقرار اجتماعي وشقّ اجتماعي وعِرْقي عميق لن يصلح بسهولة في المستقبل، نحن مهتمّون في رؤية مشاركة موسّعة في الانتخابات، وكل مصوِّت طبقاً لضميره أو ضميرها ...* (پروشير ٢٠١٢؛ انظر أيضاً جدول ٤-٣).

من الجدير النظر إلى الطرق التي تبرّر فيه آيه إف آي نداءها للمواطنين الفلسطينيين للمشاركة في انتخابات الكنيست، وراء افتراضات عامة أكثر لفوائد المشاركة السياسية. لفعل هذا، دعونا نركّز على فئة، أو فئتين، من الفئات الثلاث الموضحة لرفض التصويت، كما تَبنّي هذا غانم ومصطفى (٢٠٠٧)، والذي تبدو دراسة آيه إف آي حوله قائمة على أساس منبرها

«نحن منزعجون جداً من السقوط المستمر في مستوى اشتراك المواطنين العرب... خصوصاً في النظام السياسي...»	لماذا انزعج مساعدو المدير بـ إيه إف آي؟ إن اهتمامهم هو ردة فعل لجلاء المصوتين الفلسطينيين عن «منطقة التصويت». بإدراكهم بأن التصويت النشيط هو العلاقة الشرعية لهذه، فإنهم يستبعدون طرقاً سياسية أخرى. ولتشكيل أهتمامهم، فإن على مساعدي مدير آيه إف آي أن يقللوا من أهمية المادة، إلى أقصى حد، والظروف المؤثرة والرمزية؛ والتي تسبب امتناع المواطنين الفلسطنين عن التصويت.
« إن الهبوط وصفة لعدم استقرار ولشق اجتماعي وعرقي عميق لن يكون من السهل إصلاحه في المستقبل ...»	باستعمال « تكتيكات مرعبة» غير شرعية، يتهم مساعدو مدير آيه إف آي رافضي التصويت بإثارة عدم استقرار اجتماعي عميق وشقّ عرقي.
«نحن مهتمون برؤية مشاركة واسعة في الانتخابات، وكل مصوت طبقاً لضميره أو ضميرها...»	مناشده لاستقرار وسلوك سياسي معياري، بغض النظر عن الإقصاء البنيوي للأقلية الفلسطينية.

جدول ٤-٣ تحليل نقدي لكلام مساعد مدراء آيه إف آي

المفاهيمي. (والفئة الثالثة التي ليست بذات أهمية لتحليلي، هي غياب «تقني»، ويعود هذا إلى لامبالاة عامة لسياسات وأسباب شخصية أخرى). من بين هاتين الفئتين، واحدة ببطاقة تعريف «أيديولوجية»، وهي قائمة على أساس فكرة أن «المشاركة في الانتخابات تعطي الشرعية لديمقراطية الدولة، ولا يمكن أن تغيِّر وضع الفلسطينيين في إسرائيل» (المصدر نفسه:٥٩). تقليدياً، هذا الوضع صدَّقتْ عليه حركتان سياسيتان على نحو رئيس: الحركة العلمانية اليسارية أبناء البلد[٧]، والفرع الجنوبي للحركة الإسلامية. والنزعة الأخرى معرَّفَة كحركة سياسية، وتعبِّر على نحو رئيس «عن احتجاج سياسي ضد وضع الفلسطينيين في إسرائيل من جانب، وعدم قدرة ترتيب برلماني على تحقيق التغيير المرغوب فيه في هذا الوضع على الآخر» (المصدر نفسه:٥٩). في ٢٠٠٧، كتب غانم ومصطفي تقريراً بأن أيديولوجية المقاطعة في العقد السابق أدى إلى حوالي ١٠٪ من امتناع مصوِّت فلسطيني عن التصويت، طبقاً لرأي الاقتراعات (المصدر نفسه:٩٥). بعد خمس سنوات، وخلال حملة الانتخاب لـ ٢٠١٣، كتبت دراسة آيه إف آي بأن ١٧٪ من المستجيبين قاطعوا الانتخابات لأسباب أيديولوجية صارمة، نسبة مئوية كانت بالنسبة لمساعد مديري آيه إف آي بعير سولتيزينو ودراوشة مصدر ارتياح: «إن المستوى المنخفض «للغائبين الأيديولوجيين» نتيجة مشجِّعة» (بروشير ٢٠١٢).

مع هذا، أجد أن الفرق المفاهيمي بين العوالم الـ «أيديولوجية» والـ «سياسية» لرفض التصويت، أو الامتناع عنه عمل إشكالي بأكثر من طريقة. إن أهدافها سياسية، على نحو أساسي، فمثلاً، بينما يستعملُ غانم ومصطفى (٢٠٠٧) هذا التحديد للفئات لتصوُّر ما يبدو بأنه يعكس التنوّع الداخلي للخطاب الفلسطيني العام حول موضوع التصويت للكنيست، تستعمل آيه إف آي هذا التصنيف الفئوي لنزع الأهلية عن المقاطعين الأيديولوجيين لإطلاق نداء عام للمواطنين الفلسطينيين، للخروج والتصويت. إنها تفعل هذا بإرساء التمييز بين الـ «أيديولوجي» والـ «سياسي» في نظام قِيَم، بقطب

سلبي، كنقطتها المرجعية. في دراسة آيه إف آي، الـ «أيديولوجي» هو النموذج السلبي ضد ما تقترح الـ آيه إف آي فعله. بالـ «أيديولوجي» تكتسب الدراسة موقفاً غير عقلاني وأيديولوجي الأساس ونعاميّ ومنفصل عن الواقع نحو المشاركة في النظام الإسرائيلي القومي السياسي ككل. بكلمات أخرى، تفهم آيه إف آي بأن «أيديولوجي» تعني «ليس سياسياً» - كأنه يجسّد في نوع من مثال أفلاطوني يفهم العالم، يبرهن - نهائياً - على أنه غير منتج، وغير معيّن، ومؤذ؛ لأنه يضعف الحضور الفلسطيني والسلطة السياسية في الكنيست التي قد توازن يمين الوسط. في الطرف الآخر من المنشور، أرجعت نسبة كبيرة من المستجيبين الفلسطينيين في دراسة آيه إف آي (٢٠١٢) تفضيلها لعدم التصويت إلى أسباب مثل «افتقار إلى ثقة في الديمقراطية الإسرائيلية»، و«عجز أعضاء الكنيست العرب عن التأثير على الأجندة السياسية». وعلى خطّ واحد مع غانم ومصطفى (٢٠٠٧)، عرّفتْ دراسة آيه إف آي هذه الأسباب كأنها «سياسية». أعتقد بأن دراسة آيه إف آي تعني بـ «سياسية» بأن المواضيع في هذه الفئة يجب أن تُخاطَب سياسياً؛ أي، من خلال سياسيات شكلية، بواسطة المشاركة في انتخابات الكنيست.

بالنسبة إليّ، يبدو أن مجموعتيّ الحجج تعكسان فهماً واقعياً وعملياً لـ «واقع الدولة اليهودية، الطبيعة العِرْقية لهذه الدولة، ودورها في سدّ أفق العمل السياسي» (المصدر نفسه: ٥٤). حين يَدّعي رافض «أيديولوجي» بأن «المشاركة بالانتخابات ... لا يمكنها تغيير الوضع الفلسطيني في إسرائيل» (المصدر نفسه: ٥٩)، إنهم لا يُرسون الحجّة في تمثيلات مثالية، لكنْ؛ في سياسات فعلية. الفرق الوحيد بين المجموعتينْ من الحجج هي أن الوضع الـ «أيديولوجي انتظر الـ «وضع السياسي» بتسلسل زمني، وفي خطاب. قد يدّعي أحدهم بأن الشعب الذي رفض مؤخراً - فقط - في أن يصوّت، ويوضح رفضهم كـ «سياسي» قد أعطى النظام الإسرائيلي السياسي مهلة، لم تستفد منها إسرائيل قطّ. لذلك فإن التمييز بين «أيديولوجي» و«سياسي» يبدو بأنه يؤكد انجرافاً، لا يوجد حقاً، وبأنه يخدم - على نحو رئيس - كمنبر للهجوم

على الـ «أيديولوجيين»، ويدعم أولئك الذين يُفهَم بأنهم أكثر براجماتية؛ لأنهم يصوِّتون فعلاً. مع هذا، فإن هذا التمييز لا يعكس تنافراً عميقاً. في النهاية، ما يرجِّح كفَّة الميزان هو الفهم المتزايد بأن الدولة اليهودية لا تنوي - بصدق أبداً - أن تحتضن المساواة، أو تحقِّق مصالح فلسطينية. ودراسة آيه إف آي الخالية من هذا الفهم، تفشل في تفسير الشقوق الكامنة المكشوف عنها من قِبل النموذج العام للمشاركة الفلسطينية السياسية في الانتخابات، التي هبطتْ منذ أحداث تشرين١/أكتوبر ٢٠٠٠ هبوطاً كارثياً.

مع أن نداءات مقاطعة الانتخابات، في الماضي، وُوجِهَت بلامبالاة من قِبل السكان اليهود والصحافة العبرية، فإن الهبوط الدراميّ في حضور المصوِّت الفلسطيني أثار اهتماماً متزايداً. لذلك، فإن دراسة آيه إف آي، في الفترة التمهيدية لانتخابات كنيست ٢٠١٣، لم تكن وحدها في جهودها للتأثير على المواطنين الفلسطينيين للتصويت. وكما يقول أبو راس في تقرير، قبل يوم واحد - فقط - من الانتخابات، «نشرت جرائد إسرائيلية عديدة في أعمدة رأي ... تطلب من العرب أن يُصوِّتوا» (٢٠١٢). خطت جريدة هاآرتيز خطوة غير عادية في طباعة مقال افتتاحي، يشجِّع العرب على التصويت. وبدأ قائد حزب العمل شيلي يحيموفيتش حملة آخر لحظة واسعة على شبكات عربية وشبكات إعلام باللغة العربية، آملاً - أيضاً - بقطف أصوات عربية أكثر، وهو كاره لهذا كراهية عظيمة. وفي دردشة شبكة منشورة مع مواطنين قبل أيام قلائل من انتخابات ٢٠١٣، طالب Zahava Gal-On رئيس ميريتز، حزب أشكنازي ليبرالي صغير وصهيوني يساري المواطنين العربَ: «لا تكونوا جزءاً من الـ «حزب اليائس»، ولا تستسلموا. اخرجوا، صوِّتوا، وأثِّروا! (ليور ٢٠١٢)».

حول ماذا كان الهلع؟ لماذا اندفع اليسار الصهيوني خارجاً لتجنيد الناخبين العرب؟ هل هذا لمجرد الافتراض بأن ناخبين عرب أكثر سيزيدون من فرصه مزيد من مقاعد يسارية في الكنيست؟ إن الأمر ليس كذلك؟ وراء وفوق هذه المصلحة السياسية، هناك قوى أخرى تهدف إلى أن تُبقي

المواطنين العرب وممثّليهم في الكنيست مُحكَمي الوجود ضمن النظام السياسي. لم يُعبرَّ عن هذه القوى - بوضوح - في السياسات اليومية، ولم يُقَل شيء حول اتجاهاتهم على منابر سياسية، أو في خطابات، أو مقابلات - لكن ما كُشف عنه من أفعال هذه القوى هو رغبتهم بألا يدعوا المواطنين الفلسطينيين ولا المنشقّين اليهود في أن يختاروا عدم المشاركة. هذا الصوت يصدر رنيناً على سطور كهذه: «أنت جزء من المجتمع. لذلك يجب أن تصوِّت؛ لتؤثر على ذلك المجتمع» - مع أن هذا الصوت يعلو أكثر بإسكاته حقيقة أن الأقلية الفلسطينية جزء، لا يلعب أيّ جزء. حول ماذا هذا الهلع، إذنْ؟ اليسار الصهيوني مرتعب من صورة كنيست، بلا ممثّلين فلسطينيين. إن وجودهم في الكنيست هو جسم الجريمة/الجثة لهذا التنوّع اليساري بالتحديد، الدليل الماديّ على الجريمة الذي يزوّد خطابهم، بصورة ظلّيّة ماديّة. ونصّهم الفرعي يسير أكثر، أو أقل، كما يلي:

> *رئيس الكنيست المبجّل، أعضاء الكنيست، هؤلاء هم عربي. [رجاءً، هل تقتربون أكثر، يا أعزائي العرب، حتى أُريكم - هنا - لزملائي؟] إنهم يعانون من التمييز. وأنتم يجب أن تعرفوا بأن الأفعال التي اقترفها جنودنا الشجعان بحقّ عائلاتهم في المناطق هي غير مفهومة، ببساطة. أعضاء الكنيست ... رجاءً، لا تقاطعوني، دعوني أقول قولي. لن أدعكم تنتهكون حقوقي. لديّ حقوق ... كيهودي في دولة يهودية، لديّ حقوق! أنا أطلب ألا أُقاطَع ... [رجاءً، لا تخرجوا، يا عربي الأعزاء، انتظروا دقيقة. ليس لديّ المزيد لقوله...].*

وكما يوضح كووك، «على نحو مخالف لجناح اليمين، يخشى يسار الوسط بأن الكنيست في حال لم يعد يمثّل مواطنين فلسطينيين، نتيجة إمّا لمقاطعة، أو حظر جناح اليمين، سيبدو حكم إسرائيل للأقلية الفلسطينية غير شرعي، على نحو متزايد، وشبيه - إلى حد أكبر - من تنوّع لـ أپارتايد/عزل عنصري. في ظروف كهذه، فإن دور يسار الوسط في الدفاع عن إسرائيل في الخارج - نقطته الرئيسة في البيع لدائرته الانتخابية في الوطن - ستتعرّض لخطر

أن تصبح زائدة عن الحاجة» (٢٠١٣). وهكذا طالما «يخلط أحمد الطين، ويظل صامتاً» (Lavie ٢٠١٢) أو بكلمات أخرى، طالما استمرّ مواطنون عرب في التصويت رغم حقيقة أنهم لا هم في العير، ولا في النفير، بالنسبة للمجتمع اليهودي، وليس لديهم حقّ الفرصة للتأثير على النظام، أو تغييره، يمكن للنظام السياسي السير إلى الأمام، مع كرنفاله الديمقراطي.

شاهدتْ حملة انتخاب رئاسة الوزارة لـ ٢٠٠١ ظهور اللجنة الشعبية لمقاطعة انتخابات الكنيست كاستجابة مباشرة لأحداث تشرين١ /أكتوبر ٢٠٠٠. كان نجاحها غير متواز، مع ٨١٪ امتناع بين الناخبين الفلسطينيين. وطبقاً لعزمي بشارة، قصدت المقاطعة أن تجعل من الحقّ في الانتخاب ذي معنى أكبر (٦٧:٢٠٠١). ظهرت اللجنة الشعبية - مرة أخرى، منذ ذلك الوقت - في كل انتخابات كنيست. إنها تتألف من حركات مثل أبناء البلد، إضافة إلى شخصيات أكاديمية وشعبية وإعلامية في المجتمع الصهيوني في إسرائيل. في فبراير/شباط ٢٠٠٦، في أثناء الحملة الانتخابية لتلك السنة، «أصدرت اللجنة منشوراً، طلبت به من الفلسطينيين في إسرائيل مقاطعة الانتخابات البرلمانية» (غانم ومصطفى ٢٠٠٧: ٦٢). وعلى نحو مثير للاهتمام، وكما يوضّح غانم ومصطفى، دمج المنشور أسباباً ومبادئ أيديولوجية وسياسية، وبفعله هذا، شدّد على تكافلهم. ومحتوياته الرئيسة مذكورة أدناه:

> *أولاً: المبدأ الوطني المركزي الذي يعني ألا نلعب دوراً سياسياً فعّالاً في دعم المؤسسة الإسرائيلية الأعلى، الكنيست، بالتصويت لها ودعم شرعيتها...*
>
> *ثانياً: عجز الممثلين الفلسطينيين في أن يكونوا مؤثّرين، من خلال عمل برلماني. إنهم يصبحون معارضين ثابتين بعد الانتخابات. ليس لديهم أيّ خيار جدير بالاعتبار، وليس لديهم أيّ إمكانية للمشاركة في صنع قرار...*

ثالثاً: وضع الأحزاب الفلسطينية: تدلّ مراجعة وضع الأحزاب السياسية الفلسطينية التي تشارك في لعبة الكنيست بأن هذه الأحزاب تحوّلت إلى رهائن، «الحاجة للبقاء في الملعب»... [طالما يوجد] هجومات صهيونية عنصرية ضد شعبنا ...

رابعاً: في ارتفاع الفشل ... فإن إنجاز حقوقنا اليومية والسياسية الوطنية من خلال الكنيست، ودور هذه المؤسسة كمصدر لتشريع عنصري لـ «الدولة اليهودية» ضد المواطنين الفلسطينيين ... نقترح تطبيق برنامج إصلاح، وإعادة بناء كل مؤسساتنا الفلسطينية، في إسرائيل، بانتخاب هيئات وطنية أعلى؛ لتمثّل جمهورنا (اللجنة الشعبية، ١٤ فبراير ٢٠٠٦؛ مقتبس عن غانم ومصطفى ٢٠٠٧: ٦٢-٣).

دعونا نلخّص بإيجاز مبادئ المقاطعة هذه: ١) هدف: شرعية الكنيست؛ ٢) واقع: عجز أعضاء الكنيست الفلسطينيين في إيقاع تأثير؛ ٣) تفسير: يساعد أعضاء الكنيست الفلسطينيين والأحزاب السياسية الفلسطينية في خلق المسرح لسياسات إسرائيل؛ ومن هنا، ٤) فعل: يحتاج المواطنون الفلسطينيون لدراسة أشكال بديلة، من تمثيل وإنشاء مؤسسات جديدة. قد نصل إلى هذا البرنامج السياسي من مطلب معقول: يجب أن تكون المشاركة بانتخابات الكنيست خاضعة لاختبار، يقيس تأثيرات ممثّلينا على تغيير المشاريع الصهيونية الأربعة تغييراً أساسياً.

§ خلال حملة ٢٠١٢، وعلى نحو خاص، بينما كانت عريضة رسمية لنزع أهلية عضوة الكنيست الفلسطينية الزعبي، تقدّمها أحزاب جناح اليمين في الكنيست، طالب البروفسور الفلسطيني نديم روحاني المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل ألا يدلوا بأصواتهم: وإلاّ: «سيقدّمون لإسرائيل معروفاً» كما قال (٢٠١٢). إضافة إلى هذا، ادّعى روحاني بأن طرد الزعبي من البرلمان سيفتح حقبة سياسية جديدة للمواطنين الفلسطينيين. أولاً: صورة إسرائيل في العالم ستتضرّر ضرراً خطيراً، وسيصبح المواطنون الفلسطينيون

- نتيجة لهذا - قادرين على تنظيم أنفسهم لقيادة صراع مدني ضد نظام حكم معترف به بأنه غير ديمقراطي. والحقيقة - وكما هو متوقّع - بأن عدم نزع أهلية الزعبي من الكنيست تهمّ قليلاً. ما يهمّ هو دخول عدد متنام من مثقّفين فلسطينيين ورموز عامة في هذا النداء. كان ريحاني - في الواقع - يضيف صوته إلى النداء الذي دوّى من قِبل اللجنة الشعبية لمقاطعة انتخابات الكنيست في ٢٠١٢.

حان الوقت لمراجعة هذا النداء. بمزيد من الدقة، حان الوقت لتوسيعه. قد يتبنّى شعب من اتجاهات سياسية مختلفة وهويّات منسوبة مواقفَ سياسية مشتركة. عندئذ، ماذا ستكون الأسباب لأولئك الناخبين اليهود الذين سبق وارتبطوا بالسياسات التقدّمية في عدم الانضمام لنداء مقاطعة انتخابات الكنيست؟ لقد سمعتُ مراراً وتكراراً بأن ادّعاء يهود اليسار؛ بأنهم يجب ألا يرفضوا التصويت؛ لأن ذلك الرفض هو مهمّ أكثر من حقّ تصويت المواطنين الفلسطينيين. أنا أجد بأن هذا الادّعاء هراء مطلق، نوع من تبرير عنصري للخوف من الخروج عن الصفّ. في بداية كل هذا، وكما أظهرتُ أعلاه، سبق وأصبحتْ أجزاء كبيرة من النظام السياسي الإسرائيلي والمجتمع المدني في حالة هلع، بسبب انسحاب الناخبين الفلسطينيين المتزايد. من المؤكد أن رفضهم يكتسب انتباهاً واهتماماً، حتى لو كان هذا للأسباب الخطأ. لا يتوقّع أحد - حقاً - بأن يرتبط مواطنون إسرائيليون بهذا الانسحاب. لكن الانضمام إليه سيزيد من ذلك الانتباه أكثر من أن يؤدي إلى الابتعاد عنه. ثانياً، برزت تحفّظات مشابهة حين بدأ مواطنون يهود من اليسار دعم حركة المقاطعات والحرمان والعقوبات. «لا تتدخّلوا، هذا صراع فلسطيني»، ادّعى بعض الناشطين اليهود. لكن هذه الحجّة مضادّة التأثير برهنت على خطئها. مقاطعة من الداخل، كيل المديح على فرع حركة المقاطعات والحرمان والعقوبة الإسرائيلية لمساهمتها في الصراع ضد الكولونيالية (برغوثي ٢٠١٢). ثالثاً تأتي الحجّة بأن الفلسطينيين واليهود يجب أن يتبنّوا مواقف سياسية طبقاً لهوياتهم المنسوبة في نوع من تقسيم عمل ناشط؛ إنه لأمر واحد

قبول هذا التقسيم نتيجة لقيودات حقيقية على الأرض، لكن أمراً آخر تماماً لصياغة مفاهيمية هذا التقسيم كاستراتيجية مرغوب بها. في الحالة الثانية، يعزّز هذا التقسيم - على نحو رئيس - الحجيرة العِرْقية التي بنت الصهيونية عليها مشروع استعمار فلسطين استعماراً كولونيالياً (سفيرسكي ٢٠١٤). إن ادّعائي بأن عمل الفلسطينيين واليهود المشترك في مقاطعة انتخابات الكنيست مهمّ في أنه يؤسّس بُعداً آخر في الأرضية السياسية المشتركة التي ظلّ الناشطون يصارعون لخلقها (سفيرسكي ٢٠١٢ أ). دعونا نوسّع النقطة الأخيرة هذه.

كما يوضح غانم ومصطفى، أن تغييراً واحداً ناتجاً عن مقاطعة الفلسطينيين للانتخابات هو أن «الاحتجاج ضد وضع الفلسطينيين في إسرائيل ... لم يعد يُعبّر عنه بالمشاركة، بل بالامتناع والمقاطعة» (٢٠٠٧: ٦٨). عرّف أمل جمال[٨] هذا التحوّل بعبارات «امتناع كمشاركة» (٢٠٠٢). بكلمات أخرى، فُهِم الامتناع والمقاطعة كتفعيل نشيط، على نحو خاص، لحق التصويت. لا يوجد سبب أساسي، أو عملي، لعدم احتضان الناخبين اليهود تحويلاً مشابهاً لأنفسهم، بالتمسّك بنداء لمقاطعة. عدم التصويت في هذا المعنى ليس له علاقة باللامبالاة السياسية، أو النبذ الاجتماعي؛ بل العكس تماماً. إضافة إلى هذا، لا تهدف اللجنة الشعبية لمقاطعة انتخابات الكنيست إلى حالة شؤون معينة. هناك فرق في نوعية المشاركة السياسية بين الامتناع كعَرَبة للتعبير عن عدم الرضى من حالة شؤون سياسية معينة، مجموعة معينة من سياسيات، أو مجموعة معطاة من مرشّحين، من جانب آخر، ورفض التصويت كشكل نشيط للمشاركة، تعبّر عن إلغاء سياسي لكامل العمل السياسي البرلماني، ولإلغاء نظام الحكم نفسه، من جانب آخر. في الأخير، باستهداف مؤسسة إسرائيل السياسية العليا، لا تكون المشكلة التي نبرزها مرشحاً غير مؤهّل، أو سياسة فاسدة. الأصح، إن رفض التصويت يخاطب نظام الحكم غير المؤهّل، والحرمان من الحياة التي سبّبها نظام الحكم هذا، وأبقى عليها.

بالانسحاب من التصويت للكنيست، قد يكون الناخبون قادرين على استنفاذ جزئي لمصدر الموافقة، التي سيُعرِّض الحكم السياسي الإسرائيلي بدونه إلى ما هو عليه بالفعل - التسلّط. الناخب الذي يبرز هو لا - ناخب. لذلك، تساهم مقاطعة انتخابات الكنيست الإسرائيلي - أيضاً - في تآكل صورة إسرائيل كدولة ديمقراطية، مع برلمان يولِّد رفضاً كهذا بين مواطنيه. هكذا تظهر أزمة كاملة من الشرعية. فكِّروا في القيودات التي ظلّ النظام السياسي الإسرائيلي يطبّقها لمنع البرلمانيين الفلسطينيين وأحزاب من المشاركة في حكومة، ومحاولاته لنزع أهليّة أعضاء كنيست فلسطينيين وأحزاب فلسطينية من دخول الكنيست؛ فكِّروا، على نحو عام أكثر، في آلات دعاية الإعلام في تصوير السياسيين الفلسطينيين كشياطين. يجب أن نرى هذه القيودات كأنها تعود على الجميع - ليس - فقط - كسياسيين فلسطينيين مقيّدين، وأفق سياسي للمجتمع الفلسطيني الكامل. بالأصح، أقترح بأن نراها كقيودات - بحدّ ذاتها - تعيق إعاقة هامة إمكانية الحياة الديمقراطية للكل. أنا لا أدّعي بأن فعلاً معيناً من احتجاج سياسي - مثل مقاطعة الانتخابات - يمكن أن يعكس، أو يزيل الفروق بين امتياز وتهميش المجموعات المختلفة للمقاطعين. لكنْ؛ بإدراك أنَّ القيودات البرلمانية هي نقص، يجعل من المجتمع السياسي كلّه كغرض لهم، نرتبط نحن في تحالفات سياسية. إن حقيقة أن اللجنة الشعبية لمقاطعة انتخابات الكنيست تخاطب بندائها المواطنين الفلسطينيين هي مجرد انعكاس لتجارب والتزامات سابقة؛ فالحقيقة أنه ليس من الجديد أن المجموعات الأكثر تأثراً بالاضهاد هم - دائماً - أول مَنْ يرفعون أصواتهم للانشقاق. ثم يتبعهم الآخرون.

وعلى نحو رئيس، مقاطعة الانتخابات فرصة أخرى لتأسيس أرضية سياسية مشتركة. إذا توقّفنا عن التصويت، فإننا نتحرّك مبتعدين عن ممارسة، تدفع بنا لأن نكون حميميين مع النظام السياسي، أو جزءاً منه. وعلى نحو مهمّ، يحدث التغيير السياسي للقلب الذي أقترحه في مستوى مختلف جداً بالمقارنة بتوقّعات أكثر عمومية، فيما يتعلّق بالتصويت، كوجهة النظر التي

نادى بها اليسار الإسرائيلي المزيّف منذ أواخر سني ١٩٧٠ بخصوص تصويت المزراحي. خلال حملة الـ ١٩٧٧ السياسية، ساند المزراحيم ككتلة حزبَ الليكود السياسي اليميني الرئيس، ولأول مرة منذ تأسيس الدولة، طُرح حزب العمل أرضاً. ومنذ ذلك الوقت فصاعداً، وبسبب العقلية الليبرالية الجديدة القوية لجناح إسرائيل اليميني (لم يُعفَ حزب العمل منه)، انتُقدت مزراحيم للتصويت ضد مصلحة حزب العمل السياسية. كان من المتوقّع - حسب زعمهم - أن يدركوا بأن مصالحهم الحقيقية تقع مع حزب العمل، مع الصهيونية اليسارية. وقدّم العلماء تفسيرات لتفضيل مزراحي لجناح اليمين هذا. إن مزج ثلاثة من هذه الأسباب يبدو ذا علاقة بالموضوع. أولاً، كما تدّعي إيلا شوحط، لابد أن يُرى السلوك السياسي لمزراحي كردة فعل لسنين من اضطهادِ أشكنازي لهم (١٩٨٨: ١٤). ثانياً، مقابل هذه الخلفية، تصوِّر سياسات مقاومة مزراحي لـ «أُحداث وادي صليب إلى كيدما»، كما في وصف سامي شالوم شطريت، تصور سلسلة من أنساب مضادة لهيمنة نظام الحكم التي تفسّر - إلى حد كبير - استحالة الاصطفاف مع جناح الصهيونية اليساري. وثالثاً، وكما يوضح داني فيلك، إن تراث مناحيم بيجن - الذي عَرَف، كقائد الليكود في ١٩٧٧، كيف يضمّ المزراحيم إلى أجندته - لا يزال ساري المفعول (٢٠١١). بالاقتراب من بورديو، يدّعي فيلك بأن الليكود - القائم على أساس سياساته وقيادته الشعبية - يتابع تطبيق الحالة الصحية السياسية لضمّ نحو المزراحيم، الذي بدأ به بيجن، دون اعتبار لحقيقة أنه بعد بيجن، وخلال سنين كثيرة من الحكم، لم يقم حزب الليكود حتى بمحاولة تحويل القيودات البنيوية التي تستمرّ في إعادة تهميش المزراحي. «والحالة الصحية»، كما يذكر فيلك، «تصرّ (على هذا الضم - م)؛ لأن الحالة الصحية تضفي على الوكلاء «نزعات دائمة قادرة على إنقاذ الظروف الاقتصادية والاجتماعية لإنتاجهم الخاص». لذلك تكون نماذج التصويت والأفضليات السياسية أقلّ ميلاً للتغيير» (المصدر نفسه: ٤٣٢). لذلك:

> *إن دعم الطبقات الدنيا للقادة الذين يجمعون بلاغةً شعبية مع سياسات ليبرالية جديدة ليست نتيجة لعدم عقلانيتهم، أو بدائيتهم،*

أو لتعامل قادة معدومي الضمير معهم، بل نتيجة الثقل المستمر للتجربة الماضية لشمولية جزئية إضافة إلى غياب دائم لبدائل حقيقية شاملة بحقٌ (المصدر نفسه: ٦٣٢).

سيكون من السذاجة الأكبر أن نتوقّع، رغم حقيقة بأن نداء مقاطعة الانتخابات الإسرائيلية للكنيست، ودعم المزراحيين لجناح اليمين يشتركان معاً، برفض عام لمشروع الصهيونية البيضاء، فإن هذين الطريقين يمكن أن يلتقيا بسهولة. إن عرض الأجندة ضد الصهيونية لبديل شامل بحق، وموضوع الاستيعاب العنصري لمزراحيم والأقليات اليهودية الأخرى، مثل الأثيوبيين، لابد أن يكون - في جوهره - بقدر الإقصاء العِرْقي القومي للفلسطينيين، والتفريق الاجتماعي للنساء، واستحالة بناء حياة مشتركة ومتساوية لليهود والفلسطينيين. هناك يوجد تكيّف متبادل بين هذه المواضيع لا تعطي أيّ أولوية لأيّ واحد منها، لكنها توجد ظرفياً فقط - هذا التكيّف المتبادل هو في الواقع صهيونيّ عملياً. بكلمات أخرى، حان الوقت لوقف وضع شروط لكل شيء، يحتاج إلى أن يُعاد فعله ذات مرة. فقد حُلّ «النزاع الفلسطيني الإسرائيلي». كل شيء يعتمد على كل شيء. رتّبوا اتصالات وانتهاك عَرَضيّة.

§ لتحويل النزوح من الكنيست إلى انسحاب منتج، ستتبع هجرة سياسية داخلية سيئة هذا. نحن نهاجر إلى داخل مناطق سياسية، ستنشأ فيما بعد، ومن هنا نصبح في حالة تنقّل. إن الفهم القديم لمواطنة ومجتمع سياسي لابد أن يُتخلّص منه. يمكن أن يُعلّم الكثير في هذا الخصوص من تجربة زاپاتيستا. في الحقيقة، ما يُحتاج إليه هو نوع من منطقة زاپاتيستا في فلسطين - إسرائيل؛ فضاء سياسي مجاور تُحتَضَن فيه آلاف من أشكال تعاون بين رعايا منفصلين. حين تنادي اللجنة الشعبية لمقاطعة انتخابات كنيست لتأسيس أشكال بديلة من تمثيل ومؤسسات جديدة، سنرى كلنا هذا النداء كدعوة عامة مفتوحة. وبمعرفة أن ليس للإصلاح السياسي في إسرائيل أيّ مستقبل خاص بها، يجب أن يقودنا هذا إلى أن نستثمر في عمل سياسي وثقافي مُسبَق التصوّر ضمن الدولة، وليس معها.

الهوامش

١- قانون براوير بيغن - Prawer-Begin Bill: مشروع برافر، أو مخطّط برافر - بيغن: قانون إسرائيلي، أقرّه الكنيست يوم ٢٤ حزيران/ يونيو ٢٠١٢ بناءً على توصية من وزير التخطيط الإسرائيلي إيهود برافر عام ٢٠١١ لتهجير سكان عشرات القرى الفلسطينية من صحراء النقب جنوب إسرائيل، وتجميعهم في ما يسمّى "بلديات التركيز"؛ حيث تم تشكيل لجنة برافر لهذا الغرض. ويعدّ الفلسطينيون هذا المشروع وجهاً جديداً لنكبة فلسطينية جديدة؛ لأن إسرائيل ستستولي - بموجبه - على أكثر من ٨٠٠ ألف دونم من أراضي النقب، وسيتمّ تهجير ٤٠ ألفاً من بدو النقب، وتدمير ٣٨ قرية غير مُعترَف بها إسرائيلياً. إلا أن إسرائيل تراجعَت عن هذا المشروع في كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٣، نتيجة للضغوط الشعبية العربية داخل الخط الأخضر.

٢- أسعد غانم - As'ad Ghanem: الدكتور أسعد هو رئيس قسم الفلسفة السياسة في مدرسة العلوم السياسية في جامعة حيفا، ورئيس مجلس إدارة جمعية ابن خلدون.

٣- مهنّد مصطفى: طالب دكتوراه في كلية العلوم السياسية، بجامعة حيفا.

٤- حنين الزعبي - Hanin Zoabi: حنين فاروق زعبي: مُحاضرة وعضو البرلمان الإسرائيلي «الكنيست»، وهي أول امراة تتبوأ هذا المكان ضمن حزب وقائمة عربية؛ حيثُ أُدرجت في المكان الثاني ضمن قائمة حزب التجمّع الوطني الديمقراطي. وُلدت لعائلة مسلمة في ٢٣ آيار مايو من العام ١٩٦٩ في مدينة الناصرة. في انتخابات الكنيست ١٩، عُقِدَت جلسة تتعلّق بقضية شطب النائبة حنين زعبي من الترشح نتيجة مشاركتها بأسطول الحرية، ولكنْ؛ رُفِضَت الدعوة، بحجة أنها غير كافية لإصدار قرار بعدم السماح للترشح.

٥- بروشير - Ilene Prusher: كاتبة وصحفية أميركية مقيمة في القدس.

٦- آيه أف آي- AFI: مبادرات صندوق إبراهيم (Abraham Fund Initiatives): منظّمة غير ربحية تأسّست في عام ١٩٨٩، لها مقرّات في القدس ونيويورك ولندن. تُعرِّف عن نفسها بأنها: «جمعية مشتركة، يهودية - عربية، للتغيير الاجتماعيّ، والعمل في اتجاه الدمج والمساواة بين الشعبين، مواطني دولة إسرائيل، وذلك من أجل مجتمع مزدهر، آمن، وعادل. تعمل الجمعية لتحقيق الوعد الذي نصّ عليه في وثيقة الاستقلال بال «المساواة في الحقوق الاجتماعية والسياسية الكاملة لجميع مواطنيها، بدون تفرقة، على أساس الدين، العِرْق، أو الجنس»، وترسيخ «المواطنة الكاملة والمتكافئة» لليهود والعرب، في الدولة؛ لتكون البيتَ القوميّ للشعب اليهوديّ، وبيت مواطنيها العرب، وذلك إلى جانب دولة فلسطينية، تعيش بسلام إلى جانب دولة إسرائيل».

٧- حركة أبناء البلد: حركة سياسية تعمل على تعبئة وقيادة الجماهير الفلسطينية، من أجل استعادة الحقوق الوطنية الفلسطينية، وفي مقدمتها حق العودة وتقرير المصير، وإقامة الدولة الأمية الديمقراطية على أرض فلسطين التاريخية، وتناضل الحركة من أجل إقامة مجتمع اشتراكي قائم على المبادئ الديمقراطية والإنسانية، على طريق بناء مجتمع اشتراكي موحّد.

٨- أمل جمال - Amal Jamal: دكتور في الجامعة الحرة، برلين، قسم العلوم السياسية.

ألف انتهاك

«ليست مشكلة أيامنا الحالية السياسية والأخلاقية والاجتماعية والفلسفية عدم محاولة تحرير الفرد من الدولة، ومن مؤسسات الدولة، بل تحريرنا من الدولة، ومن نمط ذاتية مرتبطة بالدولة. لقد روّجنا لأشكال جديدة من ذاتية، من خلال الرفض لهذا النوع من الفردية التي كانت قد فُرضَت علينا..»

(ميشيل فوكو، ١٩٨٣)

«إن الختامية المقبولة لنشاط إنساني هي إنتاج ذاتية، تثري بنفسها علاقتها بالعالم، بطراز مستمر».

(فيليكس غواتاري، ١٩٩٥)

حاولتُ محاولة شاقة إقناع قرّاء بأن خلق ذاتية أهم من صناعة دبّابات وطائرات مقاتلة، تبذر خوفاً ورعباً؛ أهم من إنتاج رقاقات حاسوب صغيرة، وأجهزة إلكترونية صغيرة، تساعد الجيش الإسرائيلي على السيطرة على حياة الفلسطينيين؛ أهم من إنتاج مكوّنات وعناصر، تخلق معاً حواجز ونقاط تفتيش عَزْل؛ أهم من تمهيد طرق منفصلة لليهود وللفلسطينيين. هذا لأنّ إنتاج رعايا - كما أوضح فيليكس تماماً - هو المادة الخام لأي ولكل إنتاج (غواتاري ورولْنيك ٢٠٠٨: ٢٨).

هذا لا يعني أن أقول بأن إنتاج ذاتية يؤسِّس علاقات خطية لسَبَبيّة مع أشكال أخرى، من إنتاج اجتماعي وثقافي. يتضمّن الإنتاج الاجتماعي تداخلاً دائرياً، ينتج - في الآن نفسه - النفسَ متناهية الصغر، أوردة وأعضاء جسمانية

نشيطة، تشكِّل أجسادنا الذاتية، في هذا العالم، من جانب واحد؛ وكل اجتماعي وثقافي واقتصادي وسياسي نُحْييه من جانب آخر. عُرِّف هذان المستويان كمستوى سياسي دقيق، ومستوى سياسي شامل، أو الجزيئي والأساسيّ (دولوز وغواتاري ١٩٨٧). يؤثر المستويان أحدهما على الآخر: إنهما يعيدان تعريف أحدهما للآخر. تقع الحياة في مردودات التفاعل الداخلي المستمر بين هذين العالمين. تُنْتَج الذاتية، في وسط عمليات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية، مع هذا، فـ الذاتية هي البنية التحتية لإنتاج اجتماعي. وكظاهرة إنتاجية اجتماعية، لا يمكن أن يُعْمَل بها دون معذِّبين مدرَّبين، عقول ومنفِّذين عسكريين. لذلك فإن نقطة التحويل هي كيف لا يُعاد إنتاج الذاتيات السائدة المؤسَّسة - في البداية - على الخوف والكراهية والإقصاء في أنشطتنا اليومية وتفكيرنا اليومي. من خلال التجريب، نحن نكافح لتحويل ذاتياتنا، لكن هذا الكفاح الداخلي والكفاح الخارجي لتحدّي مؤسسات اجتماعية هو واحد، وهو نفسه. لتجريد المعذِّب من نقاط الذاتية، فإن سلاسل ذات أهمية ومبادئ تُنظِّم جسدَه كمعذِّب، هو هدف الصراع الثوري قدر ما هو تحطيم القانون والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية التي تكمل وظائفه، وتمكِّن من قيامه بها.

يجب ألا تؤخذ مشاريع إسرائيل القومية والعسكرية كقيمة مالية، بل كإنتاجات مرافقة لتطور ذاتيات ونماذج وجود إسرائيلية معيَّنة. هذا الترابط الإنتاجي - بين مشاريع وذاتيات - يُرسي، ويُعمِّق التزام العاملين الصهاينة اليومي؛ فالمشاريع ونماذج الوجود هذه تصبح مغموسةً داخل أجساد هؤلاء العاملين، وتنقل تعليمات لتطوير الحياة الاجتماعية. بدون ذلك المستوى المنتَج من التلاحم عبر الذاتيات الإسرائيلية اليهودية، لن يحتلّ، أو يضطهد، أو يعزل أيُّ إنسان إنساناً آخر. لكنهم يفعلون هذا، وسبق أن فعلوا هذا طيلة قرن من الزمن، لذلك السبب. فالصهيونية ليست مجرد أيديولوجيا وخطة سياسية، لكنها أصبحت كتلة تاريخية مسيطرة. كيف يعمل هذا؟ في كل مجال ومنطق وآليات وتقنيات ذَيْتَنَة اجتماعية، تُنْتج، كما رأينا من خلال هذا

الكتاب، يشارك صهريج مراكز ذَيْتَنَة - أساطير وأفكار وأحداث وعواطف، تلفّ أجساد وعقول حول نفسها - جاعلةً رعايا صهاينة عاملين فعليين في هذا المجال. من وجهة نظر البُنى الذاتية الدقيقة، كل مجال اجتماعي يُشكّل نفسه، بالتصريح باستعمالات مراكز ذَيْتَنَة معينة - عن الهولوكوست اليهودي، عن حقّ الأرض، عن فكرة العودة، عن «الآخر»، عن الديمقراطية، عن العنف العسكري، عن التضحية، عن الطبيعة، عن المواطنة، وهكذا دواليك. عند المستوى التالي، تصبح مجالات اجتماعية أقل تميّزاً نتيجة لتركيبات مختلفة لهذه الاستعمالات. فمثلاً، وكما بيّنتُ، لا تعتمد النزهة الصهيونية على جعل العرب ضحية، أو تعتمد على الهولوكوست، بل تسحب قواها الذاتية الجاذبة من تحديد مناطق الأرض والعنف العسكري؛ والأخير مع استعمالات قومية للهولوكوست، حاضر بقوة - أيضاً - في ذَيْتَنَة تعليمية. وبالترتيب، تشارك عمليات ذَيْتَنَة في التعليم والتصويت، في غرس مفاهيمية خادعة لمواطنة وديمقراطية، تجعل من الممكن أن تكون صورة إسرائيل كـ «الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط».

عند مستوى آخر من تحليل، يؤسّس استعمال صهريج مراكز الذَّيْتَنَة، ووظيفتها ضمن المجالات الاجتماعية المختلفة علاقةً مركزية بين تلك المجالات، فتزيد من ارتباطاتها المتبادلة دون أن تفقد تميّزها الخاص. هذه الترابطية هي رنين النظام، التحامه المعبّر. تُغذّى مراكز الذَّيْتَنَة تبادلياً، من خلال وظائف، ينجزونها ضمن مجالات اجتماعية مختلفة. هذا التعظيم لحضور وأهمية مراكز الذَّيْتَنَة في الحياة الاجتماعية مُعبَّرٌ عنه ككل في المحتويات المعيَّنة، لشعورنا العام. وقد وصف نعوم حيوط Noam Chayut، واحد من مؤسّسي كسر الصمت، هذه العلاقة كما يلي:

> *لا أستطيع أن أعيش هنا، وأنا مرتاح البال؛ في الجانب الآخر، أنا هنا. أشعر بأنني بخير هنا، أنا أحبّ الطقس، أحبّ الناس هنا، أنا أحبّ لغتي، أنا أكتب بلغتي، لكنْ؛ حقيقة أنني أعيش - هنا - تجبرني على نصب كل أنواع الحواجز بيني وبين هذا المكان. واحد منها*

المدرسة ثنائية اللغة العربية اليهودية ... أنا لا أستطيع أن أرسل ابني إلى مدرسة يهودية عامة هنا. لماذا؟ اليوم أجد هذا غريباً ... سيأخذونه إلى رحلات الهولوكوست تلك في پولندا، سيخبرونه بأن اليهود عاشوا حياة رهيبة في أوروبا، ولذلك يجب أن نذبح العرب هنا ... كل هذه المبادئ تنمو، وتتزايد معه، إنهم مجرد مجرمين ... (مقابلة، ٦ نوفمبر/ ٢٠١٢، *التأكيد أُضيف*).

وقعت لحظة ناعوم التحوّلية، في رحلة من رحلات واجبه الإلزامي في الضفة الغربية كضابط في قوات دفاع إسرائيلية، في أثناء عملية الدرع الواقي في ٢٠٠٢. تحطّم عالمه الآمن في اليوم الذي «سُرق» فيه «هولوكوسته»، من فتاة فلسطينية واحدة، تُحدِّق فيه، مرتعبة. من بين كل الأطفال والرجال والنساء وكبار السّنّ، كانت تلك الفتاة الفلسطينية: «أنت - فقط - انتظرت هناك»، يروي ناعوم في ذاكرته، «محدِّقة فيّ للحظة ارتعاش أخرى. ثم هززتِ نفسكَ خارجةً من وقفتكَ المتجمّدة، واستدرتِ بصمت - فتاةً هزيلة الجسم، بملابس فاتحة الألوان - وجريتِ مبتعدةً، دون أن تنظري إلى الخلف. جريتِ، واختفيتِ بين أشجار الزيتون، ظهرتِ مرة أخرى، ثم اختفيتِ في مسارب القرية، إلى الأبد» (حيوط - Chayut ٢٠١٣: ٥٩). وأخذتْ معها هولوكوست ناعوم، كما يقول: «الاعتقاد بأنني كنتُ أنتقم لدمار شعبي، بشرٍّ مطلق، بأنني كنتُ أحارب شرّاً مطلقاً» (المصدر نفسه:٦٢). في عينيها، ناعوم، ضابط قوات الدفاع الإسرائيلية يخرّب (يدمّر، يعيث فساداً، ينهب، يسلب: المعاني التي تحملها الكلمة الإنجليزية التي استعملها المؤلف اليهودي، وقد أضفتُ هذه المعاني الأخرى لتأكيد قوة تأثير نظرة الفتاة على راوي هذا الموقف: ناعوم - م) قريتها وحياتها، يُجَسِّد الشرّ المطلق - دور محفوظ لأشخاص آخرين صهيونيّي التكوين، النازيون والعرب. في تلك اللحظة، كما يقول ناعوم: «بدأ الشرّ المستطير الذي كان يتحكّم بي حتى ذلك الوقت، بدأ يتحلّل» (المصدر نفسه:٦٢) نحن كلنا في حاجة إلى شخص يسرق منا هولوكوستاتنا.

لا يقع النجاح المؤثّر للصهيونية في المناطق التي استولت عليها، أو في قدرتها التقنيّة، بل في تلفيق مجتمع يهودي مع روابط معاني قوية، تفسيرات ونزعات، تحبك بإحكام معاً مجالات اجتماعية محدَّدة في مناطقها الخاصة. كأستاذ، أو متنزِّه، أو والد، أو ناخب، يشعر الصهاينة بالأمان في منطقتهم الخاصة: قوبلت توقّعاتهم فيما يتعلّق بتفسيراتهم العامة للحياة، بترحاب. يطلق الصهاينة رنيناً بينهم هم أنفسهم حتى إن هذا الرنين بدا: «أصواتاً عديدة، تصدر من الفم نفسه» (دولوز وحواتاري ١٩٧٨: ٩٧). الفم نفسه هو الـ «نحن». حين نعمل كصهاينة وإسرائيليين يهود نادراً ما نتكلّم كأفراد. لكنْ «نحن» ليست دائماً «نا»، إنها لا تشير - فقط - بأنها انتماء. إنها - بالأصح - «نحن» التي هي فوق كل شيء، هي الحروف لـ «دون حياة آخرين» (تصرفتُ: لأجمع الحروف الثلاثة: ن، ح، ن لأكوّن كلمة نحن - we =without others، حيث أخذ المؤلف حرف w ، وحرف e من الكلمتين الإنجليزيتين - م) الضمير الحصري بامتياز. إن المجتمع الإسرائيلي اليهودي ليس الوحيد الذي لديه شعور قوي بـ الـ «نحن». لكنها «نحن» الـ «لزجة، العنصرية، العنيفة، العنيدة، والتي لا يمكن أن تخطئ»؛ إنها «نحن» التي تظهر خارج التصريفات (اللغوية - م) بين كل الترميزات الاجتماعية الصهيونية، كل شيء هدف لترميز اجتماعي، لا يترك شيئاً للصدفة. هذا سبب التهديد الأعظم الذي يرعب دولة إسرائيل، وأغلبيتها اليهودية، تزايد عدد، تعاون ناشطين فلسطينيين وإسرائيليين يهود. هذا التعاون يجري في اتجاه مضاد لكل شيء، تعنيه الصهيونية، الأمر الذي يجعل من خطر الطوفان ملموساً أكثر، خطر تدفّقات اجتماعية، تهرب من الترميز، صابّةً فوق رؤوس الصهاينة غضب تلك التدفّقات التي تُغرق رموز الصهيونية الموجودة.

في الحقيقة، حاولتُ - بجدية أيضاً - أن أبينّ بأن من الممكن تطوير نماذج مخالفة لذاتية ضد آلات ذاتية مُنتِجة. أنتم ترون، لا تهندس مجموعات حاكمة أبداً بنجاح كامل» (ليرز ١٩٨٥: ٥٧٠)»، أو بوجهة نظر جرامسكية أكثر، التوافق والتخالف يتعايشان دائماً- ذلك مبدأ سيطرة أساسيّ واحد. كان

هدفي في هذا الكتاب ألا أهبط بالمجتمع الإسرائيلي الصهيوني إلى نظام، أو هوية اجتماعية متوافقة بالكامل، ومغلقة، ومتّحدة. بالأحرى، أردتُ أن أؤكّد قوة السيطرة الصهيونية، من وجهة نظر الذاتية، بالتحديد، كيف تزجّ وكالةٌ بشرية رعايا في دائرة سيطرة، إضافة إلى كيف يواجَه ذلك الوضع. في إسرائيل، توجد لغة المعارضة: ليست الشرعنة الصهيونية محتضنة للكل، ليس دائماً، ولا الإسرائيليين اليهود ككل - هناك - دائماً - هروبات. إن نماذج مخالفة لذَيْتَنَة طرق وجود فريدة، تجرؤ على رفض واختراق وانتهاك حرمة هويات وترابطات ونزعات وعادات سياسية صهيونية سابقة التأسيس. تضع هذه الفرديات خريطة لأهدافها، وتؤاكل التحامها باستراتيجيات متآلفة، لا تُعدّ، ولا تُحصى، مثل محاكاة وظائف أغلبية، لكنها تقلب - أخيراً - التحامها؛ برفضها ممارسات موجودة، تتلف سناً من دولاب أشكال سائدة من الشرعية؛ بخلق مناطق وجودية مجاورة، تهاجر إليها؛ وبمعرفة مكتسبة ساحقة مع خطابات، كتمت أصواتها، إلى حدّ الآن. وبانقضاض ساقط واحد واتحادات تعاونية، تعبر ذاتيات منفصلة، تعرض وتموضع شكل الحياة ضد ما بنته الصهيونية لحياتها الخاصة. فمثلاً، يقدّم رفض التصويت في انتخابات برلمانية إسرائيلية فرصةً لمشاركة في خلق منطقة تعاونية جديدة. في ١٨ تشرين٢ / نوفمبر ٢٠١٢، وفي تل أبيب، أقابل أودي ألوني، صانع أفلام وكاتب إسرائيلي المولد. أصبحتْ كل دقيقة مع أودي تجسيداً بصرياً لعالم صراع. لأن اتحادات أودي التعاونية تستقرّ على فرضيّتَين اثنتَين: واحدة هي أن وسيلة صراع المُضطَهدين تُحتَرم؛ والأخرى هي عرض فضاءات جديدة - بالتحديد يمكن لذلك الاتحاد أن يعرض بُنى إيجابية. لم أوافق أكثر. ليس كافياً تماماً، يوضح أودي، دعم حركة المقاطعات والتجريد والعقوبات، أو هدم سور، أو سياج يفصل الدولة اليهودية عن الضفة الغربية. على الإنسان أن يبني شيئاً في مكانهما. ومع هذا، «فإن المصداقية نحو المُضطَهد وصراعه هو الفعل الأول»، يضيف أودي، «على أساسه، يستطيع الشخص أن يقترح - عندئذ - نظريات جديدة، وبُنى جديدة» (مقابلة، ١٨/نوفمبر ٢٠١٢).

لماذا التحوّل الثقافي؟ ببساطة؛ لأن ذاتيات مدينةٌ بوجودها التاريخي للحرب، ولنزع الحياة، لا يمكنها أن تشارك في إعادة بناء مجتمع. يجب أن ترحل؛ ليس كافياً منع دخولها في المجتمع الجديد. يجب أن نُجبرها على أن ترحل، نُجبرها على أن تتحلّل في الماضي. يميل الإسرائيليون اليهود إلى أن يفكّروا بأنهم - وهم على حالهم الذي هم عليه تماماً - لديهم ما هو ضروري لتحقيق سلام وعدالة اجتماعية. لكنهم يشعلون - باستمرار - حرباً، ويطبّقون ظلماً. يعتقد الإسرائيليون اليهود اعتقاداً سخيفاً بأن مَن مرّ بتجربة حرب - فقط - يكون قادراً على صنع سلام. لكنهم أظهروا - بعناد - بأن الإنسان الذي جرّب الحرب، ألزم نفسه، في أن يكرّر إشعال حرب.

إن التحوّل الثقافي هو الوصلة المفقودة في تفكيرنا عن المستقبل، المستقبل الذي استُعمر كولونولياً، وقُلّص بصورة «المناطق المحتلة»، بطرق، تفادى اعتبار المجتمع الإسرائيلي اليهودي نفسه، في حالات تحوّليّة. إن واقع اضطهاد الفلسطينيين في الضفة الغربية وحصار قطاع غزة، يجعل قساوات إسرائيل الأخرى داخل الخطّ الأخضر باهتةً بالمقارنة، والتوقّعات بأن أيّ اتفاقية مع الفلسطينيين ستقوم على أساس شكل من انسحاب من الأراضي المحتلة في الضفة الغربية، وأخيراً، حقيقة أن المعارضة العالمية ضد إسرائيل كمجتمع مدني تنحرف وتركّز على الاحتلال - هذان العاملان معاً يساعدان على إبقاء المجتمع الإسرائيلي اليهودي آمناً من نقد جادّ. إذا انتُقِدَت إسرائيل، وإذا نادت بي دي إس بمقاطعات، حقّقت منها دعماً أكثر فأكثر، فإن هذا - وبشكل رئيس - بسبب الاحتلال. بصياغة هذا، على نحو آخر: ما الذي يطلبه العالم من إسرائيل؟ جواب: أن تنهي الاحتلال. أنتم لا ترون في أيّ مكان تقريباً في النقد العالمي ربطاً بين التفكير الحالي عن المناطق المحتلة، ونوع المجتمع داخل إسرائيل الخطّ الأخضر. إن الاحتلال يكتسح إدراك الناشطين العامّيين، وهو - بحقّ - كذلك. لكن البُنى التحتية المغطّية لما ظلّ يجري في المناطق طيلة هذه المدة الطويلة تقع داخل الخطّ الأخضر في إنتاج الذاتية الجماعية للمجتمع الإسرائيلي اليهودي. في

الواقع، تشير الـ بي دي إس إلى ذلك التعقيد، بطلب المساواة لمواطني إسرائيل الفلسطينيين، لكن أغلب داعمي الـ بي دي إس حول العالم غير واعين لهذا.

من المؤكد أن التركيز على الاحتلال هو الأمر الصحيح فعله، بمعنى أن هذا الاضطهاد لابد أن ينتهي على الفور. لكنْ؛ وكمنتَج جانبيّ، يمكّن هذا إسرائيل من أن تمثّل الاحتلال كأنه الـ «مشكلة» الوحيدة التي تحتاج إلى حلّ - الموضوع الوحيد الذي سيوضع على طاولة المفاوضات، والتي تدّعي إسرائيل، فيما يتعلق به، بأنها مستعدّة لتقديم «تضحيات». ليس سراً بأن مشكلة اللاجئين هي خرقة إسرائيل الحمراء، لكنْ؛ ولأن رفض التفاوض حول مشكلة اللاجئين هو الوجه الآخر من ورقة تعريف إسرائيل بأنها دولة يهودية، وهذا يشير - بدوره أيضاً - إلى مسألة وضع مواطني إسرائيل الفلسطينيين. لهذا السبب، تصرّ إسرائيل على الاعتراف بها كدولة يهودية، كشرط مسبَق للوصول إلى أيّ اتفاق مع الفلسطينيين. ويكشف هذا الطلب عن رغبات إسرائيل الجماعية الأعمق. الاعتراف بأنها دولة يهودية، يعني غلق باب المستقبل. يعني شرعنة طرق الحياة التي تنتج وتتمتّع بنتائج واحدة من التطهيرات العِرقية الرئيسة للقرن العشرين؛ طريقة حياة تغذّي نظام احتلال، وتتغذّى منه؛ طريقة الحياة العَزْلية نفسها التي تُنكر مواطنة متساوية للأقلية الفلسطينية - طريقة حياة غير قادرة على خلق أيّ شيء سوى العَزْل، ونزع الملكية والظلم الاجتماعي.

إن أيّ «حلّ» لاحتلال الضفة الغربية والقدس الشرقية وغزة سيظلّ حلاً جزئياً ما لم يُربَط، ربطاً محكماً، بمسألة اللاجئين، ووضع مواطني إسرائيل الفلسطينيين - بكلمات أخرى، إلى أن يكون جزءاً من عملية أوسع من تحوّل، يشارك فيه الإسرائيليون اليهود. هذا - بالضبط - ما عنيته في مقدمة هذا الكتاب حين ادّعيت بأن أي حلّ سياسي لن ينقذنا ما لم تجر عملية تحوّل ثقافي، باستمرار. السّرّ لا يقع في الاستحواذ على مناطق كهذه، أو تلك، بل في عمليات، تُنتج وسيلة إنتاج سيطرة واضطهاد إسرائيل، وهذه العمليات

هي تلك التي تُنتج نماذج صهيونية. المُضطَهدون (بكسر الهاء - م) يجب أن يتغيّروا؛ طرق التكوين في هذا العالم يجب أن تتغيّر. ذلك الحدث التاريخي لن يُعرَض على خشبة مسرح في حديقة البيت الأبيض، ولن يُذاع على الهواء، إلى كل أركان العالم المُعولَم. التحوّل الثقافي يعمل ببطء، بعيداً عن أضواء المسرح.

مع هذا - وعلى نحو مهمّ أهمية مفرطة - هذا لن يقول بأن شعباً، يعاني نتيجة للرغبة الصهيونية في أن تستمرّ بمشاريع قومية وعسكرية وإقليمية، يجب أن ينتظر تحوّلاً ثقافياً في المجتمع الإسرائيلي اليهودي. أنا أؤكدّ - فقط - بأن توقّعات اتفاقية إسرائيلية وفلسطينية حول الأراضي والسيادة، تفتقر إلى فهم دور الذاتية والثقافة؛ مع هذا، فقد استمر الصراع ضد الصهيونية طيلة عقود من الزمن، وفي هذا الكتاب، اخترتُ أن أبحث في صعيد مهمّ واحد - فقط - منه. هناك - على الأقل - عالما مقاومة متصلان فقط: صراع الفلسطينيين التاريخي وسياسات التعاون الفلسطيني الإسرائيلي، الذي ظلّ مؤخّراً في ازدياد؛ وجهود تحويل ذاتية المُضطهِد (بكسر الهاء -م) الثقافية. هذان العالمان متداخلان، بسبب - من وجهة نظر التحوّل - أن أحدهما، لا يمكن التفكير فيه دون الآخر. وبحدّ ذاته، قد يكون الصراع التقليدي (القائم عموماً على أساس شكل من القومية) قادراً على وضع نهاية لبعض أشكال الاضطهاد، وقد يحقّق حكماً ذاتياً، أو استقلالاً، لكن البُنية الثقافية التحتية التي وضعتْ بالأصل تلك الأشكال من اضطهاد ومصادرة أراض، وجعلتها تعمل بفاعلية، تُركَت دون أن تُمسّ، على وجه العموم. أعتقد بأن هذا استجابة، يجب أن نوجّهها لملاحظة باتريك وولف - Patrick Wofle: «إن المستوطنين الكولونياليين لا يمكن اختراقهم نسبياً، بتغيير نظام الحكم» (٢٠٠٦). إذا فُهم «نظام الحكم» كما في التقليد الإغريقي القديم، لكونه تكويناً سياسياً قدر ما هو تكوين ثقافي لمجتمع - «تكوين» يعبّر عن عمليّتَيْن (التشكيل المستمر) وشكل (المراحل المستقرّة لذلك التكوين المستمرّ) - لا يمكن أن يتغيّر حقاً دون تحوّل عميق لطرقه في الحياة.

وهذا - أيضاً - سبب أن الانهماك في عملية تحوّل ذاتي، لا يمكن الكشف عنها كمغامرة أنانية مغرورة. إذا اختار الإسرائيليون اليهود أن يغيّروا حياتهم حتى «يشعروا بأنهم في حال أفضل»، أو لأنهم يرون بأن هذه التغييرات هي شيء ضمن «أفضل مصالحهم» - فإن هذه الاهتمامات تُدرك من وجهة نظر قبائلية - وهي يجب أن تُلغى. لن يتحقّق أيّ شيء تحوّليّ، من نزعة كهذه.

إن أيّ خطّ فَصْل يُفْرَض بين تحويل ذاتيات المُضْطِهدين (بكسر الهاء - م) من جانب واحد، والمشروع العام لإزالة الاستيطان قادَه المضطهَدون من الجانب الآخر، هو خطّ، يعكس الاستيطان. بكلمات أخرى، ومن أجل حدوث تحوّل ذاتي، يجب أن يحتضن الإسرائيليون اليهودَ أهداف وطموحات صراع الفلسطينيين، كأنه صراعهم، ويكيّفوا أنفسهم مع ويعملون في ذلك الصراع بعناية مع استشارة شركائهم الفلسطينيين. بالحقيقة، إن تغيير الذاتيات الإسرائيلية اليهودية يجب أن يكون حول العمل مع صراع الفلسطينيين ضد المستوطنين لتخليص المنطقة وشعبها من عبء وقسوة الصهيونية. يُحتِّم هذا المشروع التاريخي تهييج قوى من الداخل - تحويل ثقافي وصراع تعاوني بينهم - قدر ما هو دعم وضغط قوى من المجتمع الدولي. عن الأخير، إن بي دي إس هذه الأيام الأكثر تشجيعاً ووعداً من الجميع.

ومع هذا، وفيما يتعلّق بالتحوّل الثقافي، نحن بحاجة أكثر فأكثر إلى استراتيجيات لمساعدتنا على تحديد هوية انسدادات واحتباسات وآليات أسْر، وغرسها مع ألف انتهاك. نحن في حاجة إلى ألف انتهاك كل يوم في مواجهتنا مع الذاتية الصهيونية المفرطة التفوّق. هذه هي الطريقة؛ لنضع خلفنا نوعَ الهويات، وطرق الكينونة التي لا تزال تُبقي الآلة الصهيونية. بدورها، هذه هي الطريقة التي قد نكون قادرين عن طريقها أن نكوِّن بداية جديدة في فلسطين التاريخية. لكنكم ستحتاجون إلى أن تكونوا مُستنَفرين، ولا تتخلّوا عن حراستكم حتى لمدة ثانية. تخلّوا عن حذركم، فتخاطرون بأن يُمسَك بكم - عن طريق صورة الهولوكوست، أو الحنين الإنجيلي، أو عواطف عسكرية، ستغمر أفكاركم وأفعالكم الدنيوية. ستشعرون بتلك الصور تقترب

منكم أقرب فأقرب، وأنتم تجرؤون على الارتباط مع الـ بعد. قد تظهر من أيّ شقّ، بُذروا فيه. لكنْ؛ وفي أي شقّ، يمكننا أن نجد الفرصةَ للانطلاق في رحلة التحويل الذاتي. الرسائل الإخبارية المرسَلة من أطفال مدارسنا، اعتراض نُبصره، ونحن نقود سيارتنا في طريقنا إلى البيت، تعليق ألقاه صديق، مقال قرأناه للتوّ في الجريدة - أي شيء يمكن أن يصبح حاضناً لرحلتنا في داخل آفاق جديدة فعّالة، أي شيء يمكن أن يُمسك بالمفتاح؛ لنبدأ ملاحظةَ كل شيء، التزمنا بعدم ملاحظته.

مراجع الكتاب الإنكليزية

Articles, books and reports

Abdo, N. (2011) *Women in Israel: Race, gender and citizenship*. London: Zed Books.

Abu-Rass, T. (2013) 'Why Palestinian citizens don't vote in Israeli elections'. +972, 21 January. Available at: http://972mag.com/why-palestinian-citizens-dont-vote-in-israeli-elections/64332/ (accessed 23 April 2013).

Abu-Saad, I. (2006) 'State-controlled education and identity formation among the Palestinian Arab minority in Israel'. *American Behavioural Scientist* 49(8): 1085–100.

Activity Agreement (2007) *Activity Agreement for Preparation to the IDF*. Available at: http://cms.education.gov.il/NR/rdonlyres/33CFE0B8-6930-4D90-BB0F-23A97AF08AA0/105308/sherutsikum.pdf (Hebrew).

Adan, H., V. Ashkenazi and B. Alperson (2001) *To Be Citizens in Israel: A Jewish and democratic state*. Jerusalem: Ma'alot (Hebrew).

Adres, E., P. Vanhuysse and D. Vashdi (2011) 'The individual's level of globalism and citizen commitment to the state: the tendency to evade military service in Israel'. *Armed Forces & Society* 38(1): 92–116.

Adva Center (2012) *Report on Inequality 2012*. Tel Aviv: Adva Center.

AFI (2012) *The Political Participation of the Arab Citizens in Israel: Political attitudes towards the 19th Knesset*. Harey Yehuda: Abraham Fund Initiatives (AFI).

Agamben, G. (1991) *Language and Death: The place of negativity* (translated by K. E. Pinkus and M. Hardt). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

— (1993) *The Coming Community* (translated by M. Hardt). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

— (1995) *Idea of Prose*. New York, NY: State University of New York Press.

— (2000) *Means without End: Notes on politics* (translated by V. Binnetti and C. Casarino). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

— (2007) *Profanations* (translated by J. Fort). New York, NY: Zone Books.

Algazi, G. (2004) 'Listening to the voice which says no'. In D. Chenin, M. Sfard and S. Rotberd (eds), *The Refuseniks' Trials*. Tel Aviv: Babel Publishing House, pp. 11–35 (Hebrew).

Almog, O. (2000) *The Sabra: The creation of the New Jew*. Berkeley, CA: University of California Press.

Althusser, L. (1971) *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York, NY: Monthly Review Press.

Amor, M. (2002) 'The epistemology of Mizrachiut in Israel'. In H. Hever, Y. Shenhav and P. Motzafi-Haller (eds), *Mizrahim in Israel: A critical observation into Israel's ethnicity*. Tel Aviv: Van Leer Jerusalem Institute and Hakibbutz Hameuchad, pp. 15–27 (Hebrew).

— (2003) 'The mute history of social refusal in Israel Defense Forces (IDF)'. *Sedek* 5: 32–41 (Hebrew).

Andrew, B., J. Keller and L. H. Schwartzman (2005) *Feminist Interventions in*

Ethics and Politics: Feminist ethics and social theory. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.

Apple, M. (1993) *Official Knowledge: Democratic education in a conservative age*. New York, NY: Routledge.

ATG (2008) *Palestine and Palestinians: Guidebook*. Ramallah: Alternative Tourism Group (ATG).

Avidan, D., T. Ben-Yosef, M. Cohen, M. Rozenfeld, M. and E. Shaish (2007) 'Skills Workshop for Shelah – the sortie'. Eretz veDarkei Haaretz, Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).

Avishar, O. (2011) 'The development of the myth of the hike from the perspective of national Zionist education'. In G. Cohen and E. Shaish (eds), *The Tiyul (Hike) as an Educational Tool*. Jerusalem: Ministry of Education.

Azoulay, A. (2011a) 'Declaring the state of Israel: declaring a state of war'. *Critical Inquiry* 37(2): 265–85.

— (2011b) *From Palestine to Israel: A photographic record of destruction and state formation, 1947–50* (translated by C. S. Kamen). London: Pluto Press.

— (2012) *Civil Alliances: Palestine 47-8* (film).

— (2013) 'Thinking through violence'. *Critical Inquiry* 39(3): 548–74.

— and A. Ophir (2013) *The One-State Condition: Occupation and democracy in Israel/Palestine*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Bailey, A. (1998) 'Locating traitorous identities: toward a view of privilege-cognizant white character'. *Hypathia* 13(3): 27–42.

Bar-Gal, Y. (1993) *Moledet and Geography in a Hundred Years of Zionist Education*. Tel Aviv: Am Oved Publishers (Hebrew).

— and B. Bar-Gal (2008) 'To tie the cords between the people and its land: geography education in Israel'. *Israel Studies* 13(1): 44–67.

Barak, M. (2005) 'Civic education in Israel'. *Adalah Electronic Monthly* 18 (Hebrew).

— and Y. Ofarim (2009) *Education for Citizenship, Democracy and Shared Living*. Educational Policy and Pedagogical Philosophy Series. Jerusalem: Van Leer Jerusalem Institute.

Barak-Erez, D. (2007) 'The feminist battle for citizenship: between combat duties and conscientious objection'. *Cardozo Journal of Law and Gender* 13: 531–60.

Barghouti, O. (2011) *Boycott, Divestment, Sanctions: The global struggle for Palestinian rights*. Chicago, IL: Haymarket Books.

Behar, M. (2011) 'Unparallel universes: Iran and Israel's one-state solution'. *Global Society* 25(3): 353–76.

Bell, J. (2009) *Deleuze's Hume: Philosophy, culture and the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Ben-Ari, E., Z. Rosenhek and D. Maman (2001) *Military, State and Society in Israel*. London and New York, NY: Transaction Publishers.

Ben-David, O. (1997) 'The "tiyul" as an act of consecration of space'. In E. Ben-Ari and Y. Bilu (eds), *Grasping Land: Space and place in contemporary Israeli discourse and experience*. Albany, NY: State University of New York Press, pp. 129–46.

Ben-Eliezer, U. (1998) *The Making of Militarism in Israel*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Ben-Israel, A. (1999) 'The idea of the tiyul and its development'. In A. Peled (ed.), *An Anniversary of the Educational System in Israel*. Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).

Ben-Israel, T. (2007) 'The integration of physical education into the

curriculum of Israel's pre-state education system'. *Israel Affairs* 13(3): 566–85.
Ben-Porath, S. (2006) *Citizenship Under Fire: Democratic education in times of conflict*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
Ben-Yosef, T. and E. Shaish (2005a) *Derech Eretz veDarkei Haaretz: First year (exercises)*. Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).
— (2005b) *Derech Eretz veDarkei Haaretz: Second year (exercises)*. Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).
— (2006) *Derech Eretz veDarkei Haaretz: The curriculum*. Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).
Benn, A. (2011) 'Doomed to fight'. *Haaretz*, 9 May. Available at: www.haaretz.com/weekend/week-s-end/doomed-to-fight-1.360698 (accessed 5 March 2013).
Benvenisti, M. (2002) *Sacred Landscape: The buried history of the Holy Land since 1948* (translated by M. Kaufman-Lacusta). Berkeley, CA: University of California Press.
Bernstein D. (2000) *Constructing Boundaries: Jewish and Arab workers in Mandatory Palestine*. New York, NY: State University of New York Press.
Bishara, A. (2001) 'Reflections on October 2000: a landmark in Jewish-Arab relations in Israel'. *Journal of Palestine Studies* 30(3): 54–67.
— (2007) 'Why Israeli is after me'. *Los Angeles Times*, 3 May.
Blackman, L. J. Cromby, D. Hook, D. Papadopoulos and V. Walkerdine (2008) 'Creating subjectivities'. *Subjectivity* 22: 1–27.
Blomberg, J. (1995) 'Protecting the right not to vote from voter purge statutes'. *Fordham Law Review* 64(3): 1015–50.
Brecht, B. (1964) *Brecht on Theatre: The development of an aesthetic* (translated by J. Willet). London: Eyre Methuen.
Buchanan, I. (2000) *Deleuzism: A metacommentary*. Durham, NC: Duke University Press.
— (2013) 'Change'. In I. Szeman (ed.), *Fueling Culture: Energy, history, politics*. New York, NY: Fordham University Press (in press).
Campos, M. (2011) *Ottoman Brothers*. Stanford, CA: Stanford University Press.
Carmi, S. and H. Rosenfeld (1989) 'The emergence of militaristic nationalism in Israel'. *International Journal of Politics, Culture and Society* 3(1): 5–49.
Carroll, D. (1990) 'Foreword: the memory of devastation and the responsibilities of thought: "And let's not talk about that"'. In J. F. Lyotard, *Heidegger and the Jews* (translated by A. Michel and M. Roberts). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, p. ix.
Chacham, R. (2003) *Breaking Ranks: Refusing to serve in the West Bank and Gaza Strip*. New York, NY: Other Press.
Chayut, N. (2013) *The Girl Who Stole My Holocaust*. London: Verso.
Chetrit, S. S. (2000) 'Mizrahi politics in Israel: between integration and alternative'. *Journal of Palestine Studies* 29(4): 51–65.
— (2004) *The Mizrahi Struggle in Israel: Between oppression and liberation, identification and alternative, 1948–2003*. Tel Aviv: Am Oved (Hebrew).
— (2010) *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, black Jews*. London and New York, NY: Routledge.
Child Soldiers International (2012) *Report to the Committee on the Rights of the Child in Advance of Israel's Second Periodic Report under the Convention on the Rights of the Child*. London: Child Soldiers International.

Cook, J. (2013) 'Israel's rightward shift leaves Palestinian citizens out in the cold'. Middle East Research and Information Project. Available at: www.merip.org/mero/mero021313 (accessed 3 March 2013).

Dahan, Y. and G. Levy (2000) 'Multicultural education in the Zionist state: the Mizrahi challenge'. *Studies in Philosophy and Education* 19: 423–44.

Dahan-Kalev, H. (1997) 'Tensions in Israeli feminism: the Mizrahi Ashkenazi rift'. *Women's Studies International Forum* 24(6): 669–84.

Davidson, N. (2008) 'Nationalism and neoliberalism'. *Variant* 32. Available at: www.variant.org.uk/32texts/davidson32.html.

Dayan, M. (1956) 'Eulogy'. Available at: www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Quote/dayan1.html.

Deleuze, G. (1995) *Negotiations* (translated by M. Joughin). New York, NY: Columbia University Press.

— and F. Guattari (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and schizophrenia* (translated by B. Massumi). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Diamond, L. (2002) 'Thinking about hybrid regimes'. *Journal of Democracy* 13(2): 21–35.

Diskin, A. (2011) *Regime and Politics in Israel: Principles of citizenship*. Tel Aviv: Maggie Publishers (Hebrew).

Dror, Y. (2011) 'Tiyulim as part of the national education'. In G. Cohen and E. Shaish (eds), *The Tiyul as an Educational Tool*. Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).

Eber, S. and K. O'Sullivan (1989) *Israel and the Occupied Territories: The rough guide*. London: Harrap-Columbus.

Economist Intelligence Unit (2012) *Democracy Index 2012*. London: Economist Intelligence Unit.

Edensor, T. (2000) 'Walking in the British countryside: reflexivity, embodied practices and ways to escape'. *Body & Society* 6(3–4): 81–106.

Emmett, A. H. (1996) *Our Sisters' Promised Land: Women, politics and Israeli-Palestinian coexistence*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.

Enloe, C. (2000) *Manoeuvres: The international politics of militarizing women's lives*. Berkeley, CA: University of California Press.

Eqeiq, A. (2012) 'Not an epilogue'. In T. Gardi, N. Kadman and A. Al'abari (eds), *Once Upon the Land*. Tel Aviv: Pardes Publications, pp. 500–2.

Esposito, R. (2010a) *Communitas: The origin and destiny of community* (translated by T. Campbell). Stanford, CA: Stanford University Press.

— (2010b) *Immunitas: Protezione e negazione della vita*. Turin: Einaudi (Italian).

Evron, B. (1981) 'The holocaust: learning the wrong lessons'. *Journal of Palestine Studies* 10(3): 16–26.

Ezrahi, Y. (1997) *Rubber Bullets: Power and conscience in modern Israel*. New York, NY: Farrar, Straus and Giroux.

Filc, D. (2011) 'Post-populism: explaining neo-liberal populism through the habitus'. *Journal of Political Ideologies* 16(2): 221–38.

— and U. Ram (2013) *The Social Protest Forum*. Jerusalem: Van Leer Jerusalem Institute (forthcoming, Hebrew).

Fireberg, H. (2004) 'Wonderful generation'. *Et-Mol* 177: 14–6 (Hebrew).

Foucault, M. (1982) 'The subject and power'. In H. Dreyfus, P. Rabinow and M. Foucault (eds), *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago, IL: University of Chicago Press, p. 208.

— (2008) 'Of other spaces'. In M. Dehanene and L. De Cauter (eds), *Heterotopia and the City: Public*

space in a post-civil society. London: Routledge, pp. 13–29.
Gaard, G. and P. Murphy (1998) *Ecofeminist Literary Criticism: Theory, interpretation, pedagogy*. Champaign, IL: University of Illinois Press.
Gardi, T. (2011) *Stone, Paper*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad (Hebrew).
— N. Kadman and A. Al'abari (eds) (2012) *Once Upon the Land*. Tel Aviv: Pardes Publications (Hebrew).
Geiger, I. (2009) *Civics Studies: Education or unidirectional indoctrination?* Jerusalem: Institute for Zionist Strategies.
Ghanem, A. (2001) *The Palestinian-Arab Minority in Israel, 1948–2000: A political study*. New York, NY: State University of New York.
— and M. Mustafa (2007) 'The Palestinians in Israel and the 2006 Knesset elections: political and ideological implications of election boycott'. *Holy Land Studies* 6(1): 51–73.
Giladi, G. N. (1990) *Discord in Zion: Conflict between Ashkenazi and Sephardi Jews in Israel*. London: Scorpion Publishing.
Gillath, N. (1991) 'Women against war: parents against silence'. In B. Swirski and M. P. Safir (eds), *Calling the Equality Bluff: Women in Israel*. New York, NY: Teachers College Press, pp. 142–6.
Givol, A., N. Rotem and S. Sandler (2004) *The New Profile Report on Child Recruitment in Israel*. Israel: New Profile. Available at: www.newprofile.org/english/node/249.
Gluzman, M. (2007) *The Zionist Body: Representations of the body in modern Hebrew literature*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad (Hebrew).
Golan, G. (1997) 'Militarization and gender: the Israeli experience'. *Women's Studies International Forum* 20(5/6): 581–6.
Goodman, Y. and N. Mizrahi (2008) '"The Holocaust does not belong to European Jews alone": the differential use of memory techniques in Israeli high schools'. *American Ethnologist* 35(1): 95–114.
Gor, H. (2005) *The Militarization of Education*. Tel Aviv: Babel (Hebrew).
Gordon, N. (2008) *Israel's Occupation*. Berkeley, CA: University of California Press.
Gratch, A. (2013) 'Masada performances: The contested identities of touristic spaces'. PhD dissertation, Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College, University of North Carolina.
Grinberg, L. (2012) 'Neither one or two: reflections about a shared future in Israel-Palestine'. *HaMerhav HaTziburi* (*The Public Sphere*) 6: 142–54 (Hebrew).
Grunzweig, N. (2012) 'Burayr'. In T. Gardi, N. Kadman and A. Al'abari (eds), *Once Upon the Land*. Tel Aviv: Pardes Publications, pp. 447–52 (Hebrew).
Guattari, F. (1996) *The Guattari Reader* (edited by G. Genosko). Oxford: Blackwell.
— (2013) *Schizoanalytic Cartographies* (translated by A. Goffey). Bloomsbury: London.
— and S. Rolnik (2008) *Molecular Revolution in Brazil*. Los Angeles, CA: Semiotext(e).
Gur-Ze'ev, I. (2009) 'Book review: *Citizenship Under Fire: Democratic education in times of conflict*'. *Studies in Philosophy and Education* 28: 171–84.
Haberfeld, Y. and Y. Cohen (2007) 'Gender, ethnic, and national earnings gaps in Israel: the role of rising inequality'. *Social Science Research* 36: 654–72.
Harel, A. (2013) *The Face of the New IDF*. Tel Aviv: Kinneret Zmora-Bitan Dvir (Hebrew).

Harel, N. and E. Lomsly-Feder (2011) 'Bargaining over citizenship: pre-military preparatory activities in the service of the dominant groups'. In H. Alexander, H. Pinson and Y. Yonah (eds), *Citizenship Education and Social Conflict*. New York, NY: Routledge, pp. 187–98.

Harel, Y. (2009) 'Gideon the teacher teaches civic education'. *Haaretz*, 30 April (Hebrew).

Harmes, A. (2012) 'The rise of neoliberal nationalism'. *Review of International Political Economy* 19(1): 59–86.

Harrer, S. (2005) 'The theme of subjectivity in Foucault's lecture series L'Herméneutique du Sujet'. *Foucault Studies* 2: 75–96.

Harvey, D. (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. New York, NY: Oxford University Press.

Hazony, Y. (2000) *The Jewish State: The struggle for Israel's soul*. New York, NY: New Republic/Basic Books.

Helman, S. (1997) 'Militarism and the construction of community'. *Journal of Political and Military Sociology* 25: 305–32.

— (1999) 'From soldiering and motherhood to citizenship: a study of four Israeli peace protest movements'. *Social Politics* 6: 292–313.

— (2009) 'Peace movements in Israel'. *Jewish Women: A comprehensive historical encyclopaedia*, Jewish Women's Archive. Available at: http://jwa.org/encyclopedia/article/peace-movements-in-israel (accessed 19 July 2013).

— and T. Rapoport (1997) 'Women in black: challenging Israel's gender and socio-political order'. *British Journal of Sociology* 48: 681–700.

Henderson, K. (1992) 'Breaking with tradition: women and outdoor pursuits'. *Journal of Physical Education, Recreation & Dance* 63(2): 49–52.

Hermann, T. (2012) *The Israeli Democracy Index 2012*. Jerusalem: Israel Democracy Institute.

Herzl, T. (1956) *Diaries* (edited by M. Lowenthal). New York, NY: Dial Press.

Herzog, H. (1999) 'A space of their own: social-civil discourses among Palestinian-Israeli women in peace organizations'. *Social Politics* 6: 344–69.

— (2003) 'Post-Zionist discourse in alternative voices: a feminist perspective'. In E. Nimni (ed.), *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Israeli fundamentalist politics*. London: Zed Books, pp. 153–67.

— (2004) 'Family-military relations in Israel as a genderizing social mechanism'. *Armed Forces & Society* 31(1): 5–30.

Hever, H., Y. Shenhav and P. Motzafi-Haller (eds) (2002) *Mizrahim in Israel: A critical observation into Israel's ethnicity*. Tel Aviv: Van Leer Jerusalem Institute and Hakibbutz Hameuchad (Hebrew).

Hiller, R. (2001) 'As natural as mother's milk: impregnating society with militarism'. New Profile. Available at: www.newprofile.org/english/node/215 (accessed 1 July 2013).

Hoffmann, A. (2012) 'A better approach to aliyah'. *Haaretz*, 20 January. Available at: www.haaretz.com/print-edition/opinion/a-better-approach-to-aliyah-1.408261 (accessed 23 April 2013).

Howitt, P. (1998) *Sliding Doors* (film).

Ichilov, O. (1993) *Citizenship Education in Israel*. Tel Aviv: Poalim (Hebrew).

— (2005) 'Citizenship education in Israel: a Jewish and democratic state'. *Israel Affairs* 11(2): 303–23.

Ignatiev, N. (1997) 'The point is not to interpret whiteness but to abolish it'. Talk given at the conference 'The

Making and Unmaking of Whiteness', University of California, Berkeley, 11–13 April.
Isin, E. and G. Nielsen (2008) *Acts of Citizenship*. London: Zed Books.
Iton Gadol (2011) 'La Agencia Judía quiere maximizar la cantidad de jóvenes que tengan vivencias israelíes significativas'. *Iton Gadol*, 27 April. Available at: www.itongadol.com.ar/noticias/val/55793/%E2%80%9Cla-agencia-judia-quiere-maximizar-la-cantidad-de-jovenes-que-tengan-vivencias-israelies-significativas.html (accessed 12 March 2013) (Spanish).
Izraeli, D. (1997) 'Gendering military service in the Israel Defense Forces'. *Israel Social Science Research* 12: 1.
IZS (2012) *Teaching of Civics: Full follow-up report 2012*. Jerusalem: Institute for Zionist Strategies (IZS).
Jabareen, Y. (2006) 'Critical perspectives on Arab Palestinian education in Israel'. *American Behavioural Scientist* 49(8): 1052–74.
— (2008) 'Constitution building and equality in deeply-divided societies: the case of the Palestinian-Arab minority in Israel'. *Wisconsin International Law Journal* 26(2): 346–400.
Jacoby, T. (1999) 'Gendered nation: a history of the interface of women's protest and Jewish nationalism in Israel'. *International Feminist Journal of Politics* 1(3): 382–402.
Jamal, A. (2002) 'Abstention as participation: the labyrinth of Arab politics in Israel'. In A. Arian and M. Shamir (eds), *The Elections in Israel 2001*. Jerusalem: Israel Democracy Institute, pp. 55–103.
— (2011) *Arab Minority Nationalism in Israel: The politics of indigeneity*. London: Routledge.
Jameson, F. (1994) *The Seeds of Time*. New York, NY: Columbia University Press.
— (2005) *Archaeologies of the Future: The desire called utopia and other science fictions*. London: Verso.
— (2010) *Valences of the Dialectic*. London: Verso.
Janz, B. (2001) 'The territory is not the map'. *Philosophy Today* 45(4): 392–404.
Kadman, N. (2008) *Erased from Space and Consciousness: Depopulated Palestinian villages in the Israeli-Zionist discourse*. Jerusalem: November Books (Hebrew).
Karlik, A. (2012) 'Sólido vincula entre Israel y el mundo judío'. Available at: http://shalom.cl/?p=1083 (accessed 22 March 2013).
Kashti, O. (2009) 'Under the nose of the Ministry of Education, a leftist organisation disseminates to teachers educational material on the Palestinian Nakba'. *Haaretz*, 4 June. Available at: www.haaretz.co.il/news/education/1.1264209 (accessed 18 August 2013) (Hebrew).
Katriel, T. (1991) *Communal Webs: Communication and culture in contemporary Israel*. New York, NY: State University of New York Press.
— (1995) 'Touring the land: trips and hiking as secular pilgrimages in Israeli culture'. *Jewish Folklore and Ethnology Review* 17(1–2): 6–14.
Katz, S. (1985) 'The Israeli teacher-guide: the emergence and perpetuation of a role'. *Annals of Tourism Research* 12: 49–72.
Keller, D. (1997) 'Plot and characters in the text of educational ideologies'. In I. Gur-Zeev (ed.), *Education in the Era of Postmodern Education*. Jerusalem: Hebrew University Magness Press (Hebrew).
Kemp, A. (2002) 'State domination and resistance in the Israeli frontier'. In H. Hever, Y. Shenhav and P. Motzafi-Haller (eds), *Mizrahim in Israel: A*

critical observation into Israel's ethnicity. Tel Aviv: Van Leer Jerusalem Institute and Hakibbutz Hameuchad, pp. 36–67 (Hebrew).

Khalidi, W. (2006) *All that Remains: The Palestinian villages occupied and depopulated by Israel in 1948*. Baltimore, MD: Port City Press.

Khazzoom, A. (2005) 'Did the Israeli state engineer segregation? On the placement of Jewish immigrants in development towns in the 1950s'. *Social Forces* 84(1): 117–36.

Kimmerling, B. (1979) 'Determination of the boundaries and frameworks of conscription: two dimensions of civil-military relations in Israel'. *Studies in Comparative International Development*, Spring: 22–40

— (1983) *Zionism and Territory: The socioterritorial dimensions of Zionist politics*. Berkeley, CA: Institute of International Studies, University of California.

— (1993) 'Militarism in Israeli society'. *Theory and Criticism: An Israeli Forum* 4: 123–40 (Hebrew).

Kovel, J. (2007) *Overcoming Zionism: Creating a single democratic state in Israel/Palestine*. London: Pluto Press.

Krawitz, C. (2009). 'Interview with Sami Shalom Chetrit on Mizrahim in Israel'. JVoices. Available at: http://jvoices.com/2009/03/15/interview-with-sami-shalom-chetrit-on-mizrahim-in-israel/ (accessed 13 October 2013).

Kremnitzer, M. (1996) *To Be Citizens: Citizenship education to all Israeli pupils*. Jerusalem: Ministry of Education, Culture and Sport.

Landau, I. (2012) 'Who is in favour of eliminating the Gadna?' (blog). Available at: http://idanlandau.com/2012/01/16/against-gadna/ (accessed 23 March 2013) (Hebrew).

Lardy, H. (2004) 'Is there a right not to vote?' *Oxford Journal of Legal Studies* 24(2): 303–21.

Lavie, S. (2005) 'Israeli anthropology and American anthropology'. *Anthropology Newsletter*, January: 9–10.

— (2011) 'Where is the Mizrahi-Palestinian border zone? Interrogating feminist transnationalism through the bounds of the lived'. *Social Semiotics* 21(1): 67–83.

Lavih, A. (2013) 'The left wants that Ahmed mix the mortar and keeps silent'. *Forbes Israel*, 8 January. Available at: www.forbes.co.il/news/new.aspx?Pn6VQ=M&or9VQ=GGLI (accessed 8 April 2013) (Hebrew).

Lazar, A., J. Chaitin, T. Gross and D. Bar-On (2004) 'Jewish Israeli teenagers, national identity, and the lessons of the holocaust'. *Holocaust and Genocide Studies* 18(2): 188–204.

Lears, T. J. (1985) 'The concept of cultural hegemony: problems and possibilities'. *The American Historical Review* 90(3): 567–93.

Lemish, D. and I. Barzel (2000) 'Four mothers: the womb in the public sphere'. *European Journal of Communication* 15(2): 147–69.

Lemish, P. (2003) 'Civic and citizenship education in Israel'. *Cambridge Journal of Education* 33(1): 53–72.

Lentin, R. (2010) *Co-memory and Melancholia: Israelis memorialising the Palestinian Nakba*. Manchester: Manchester University Press.

Leonardo, Z. (2004) 'The color of supremacy: beyond the discourse of "white privilege"'. *Educational Philosophy and Theory* 36(2): 137–52.

Levy, G. and M. Massalha (2012) 'Within and beyond citizenship: alternative educational initiatives in the Arab society in Israel'. *Citizenship Studies* 16(7): 905–17.

Levy, G. and O. Sasson-Levy (2008) 'Militarized socialization, military service,

and class reproduction: the experiences of Israeli soldiers'. *Sociological Perspectives* 51(2): 349–74.
Levy, Y., E. Lomsky-Feder and N. Harel (2007) 'From "obligatory militarism" to "contractual militarism": competing models of citizenship'. *Israel Studies* 12(1): 127–48.
Linn, R. (1986) 'Conscientious objection in Israel during the war in Lebanon'. *Armed Forces & Society* 12(4): 489–511.
Lior, I. (2013) 'Gal-On to Haaretz surfers: Livni-Yechimovitz block is a spin'. *Haaretz*, 6 January. Available at: www.haaretz.co.il/news/elections/1.1898286 (accessed 3 May 2013) (Hebrew).
Lockman, Z. (1996) *Comrades and Enemies: Arab and Jewish workers in Palestine, 1906–1948*. Berkeley, CA: University of California Press.
Lubin, O. (2002) 'Gone to soldiers: feminism and the military in Israel'. *Journal of Israeli History: Politics, Society, Culture* 21(1–2): 164–92.
Lustick, I. (1980) *Arabs in the Jewish State: Israel's control of a national minority*. Austin, TX: University of Texas Press.
Magen, D. (2011) 'Aviva Shalit: the most public consensus it can be'. *Walla*, 28 September. Available at: http://touch.walla.co.il/ExpandedItem.aspx?WallaId=1//1862144&ItemType=101&VerticalId=2 (accessed 6 April 2013) (Hebrew).
Mamdani, M. (2007) 'Good Muslim, bad Muslim: a political perspective on culture and terrorism'. *American Anthropologist* 104(3): 766–75.
Mandel, R. (2008) 'Demonstration in Tel Aviv: "IDF officers – not in our schools"'. *Ynet*, 26 March. Available at: www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3523799,00.html (accessed 23 December 2012) (Hebrew).
Mansfield, N. (2000) *Subjectivity – Theories of the Self from Freud to Haraway*. Australia: Allen & Unwin.
Margalit, D. (2010) 'The time for Operation Betzer No. 2'. *Israel Hayom Newsletter*, 18 May. Available at: www.israelhayom.co.il/site/newsletter_article.php?id=6610 (accessed 3 July 2013) (Hebrew).
— (2012) 'An Arab-free Knesset?' *Israel Hayom Newsletter*, 11 December. Available at: www.israelhayom.com/site/newsletter_opinion.php?id=3035 (accessed 14 June 2013).
Massad, J. (1996) 'Zionism's internal others: Israel and the Oriental Jews'. *Journal of Palestine Studies* 25(4): 53–68.
— (2002) 'Deconstructing holocaust consciousness'. *Journal of Palestine Studies* 32(1): 78–89.
Mayer, T. (2000) 'From zero to hero: masculinity in Jewish nationalism'. In T. Mayer (ed.), *Gender Ironies of Nationalism: Sexing the nation*. London: Routledge, pp. 283–308.
Mazali, R. (1995) 'Raising boys to maintain armies'. *British Medical Journal* 311: 694.
— (1997) 'I refuse: three perspectives of one woman on the military and militarism'. *Noga* 32: 17–20 (Hebrew).
— (1998) 'Parenting troops: the summons to acquiescence'. In L. A. Lorentzen and J. Turpin (eds), *The Women and War Reader*. New York, NY: New York University Press.
— (2005) 'Recruited parenthood'. In H. Gor (ed.), *Militarism in Education*. Tel Aviv: Babel (Hebrew).
— (2008) *Parenting Troops: An introduction-in-hindsight for the Turkish version*. (No publisher details available.)
— (2011) *Home Archaeology*. Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad (Hebrew).
Melville, H. (1986) 'Bartleby the

Scrivener: a tale of Wall Street'. In H. Melville, *Billy Budd and Other Stories*. New York, NY: Penguin.
Ministry of Education (2008) *Shelah Core Programme*. Jerusalem: Ministry of Education (Hebrew).
Morgenstern-Leissner, O. (2006) 'Hospital birth, military service and the ties that bind them: the case of Israel'. *A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues* 12: 203–41.
Morris, B. (2004) *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*. Cambridge: Cambridge University Press.
Motzafi-Haller, P. (2001) 'Scholarship, identity, and power: Mizrahi women in Israel'. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 26(3): 697–734.
Muldon, P. and A. Schaap (2012) 'Aboriginal sovereignty and the politics of reconciliation: the constituent power of the Aboriginal Embassy in Australia'. *Environment and Planning D: Society and Space* 30: 534–50.
Nail, T. (2012) *Returning to Revolution: Deleuze, Guattari and Zapatismo*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
Naor, M. (ed.) (1989) *The Youth Movements 1920–1960*. Jerusalem: Yad Yizhak Ben-Tzvi (Hebrew).
Nesher, T. (2011a) 'Education Ministry blasts Israeli Arab school for taking students to human rights march'. *Haaretz*, 30 December. Available at: www.haaretz.co.il/news/education/1.1604874 (accessed 14 October 2013) (Hebrew).
— (2011b) 'Poland trips boost Israeli students' opinions of the IDF, study finds'. *Haaretz*, 5 September. Available at: www.haaretz.com/print-edition/news/poland-trips-boost-israeli-students-opinions-of-the-idf-study-finds-1.382537 (accessed 9 May 2013).
— (2012) 'Israeli Arabs fume at plans to reward schools for IDF enlistment'. *Haaretz*, 14 November. Available at: www.haaretz.com/news/national/israeli-arabs-fume-at-plans-to-reward-schools-for-idf-enlistment.premium-1.477523 (accessed 22 May 2013).
— (2013) 'Arab teachers: we cannot teach the civil education text'. *Haaretz*, 7 April. Available at: www.haaretz.co.il/news/education/1.1986800 (accessed 14 October 2013) (Hebrew).
Netzer, D. (2008) 'Painful past in the service of Israeli Jewish-Arab dialogue: the work of the Center for Humanistic Education at the Ghetto Fighters House in Israel'. *In Factis Pax* 2(2): 282–91.
Neumann, B. (2011) *Land and Desire in Early Zionism*. Waltham, MA: Brandeis University Press.
New Profile (2011) *Annual Activity Report 2011*. Israel: New Profile.
Nimni, E. (2003) *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Israeli fundamentalist politics*. London: Zed Books.
Nitzan, J. and S. Bichler (2002) *The Global Political Economy of Israel*. London: Pluto Press.
O'Sullivan, S. (2006) 'Pragmatics for the production of subjectivity: time for probe-heads'. *Journal for Cultural Research* 10(4): 309–22.
Oppenheimer, Y. (2010) 'The holocaust: a Mizrahi perspective'. *Hebrew Studies* 51: 303–28.
— (2012) 'Representation of space in Mizrahi fiction'. *Hebrew Studies* 53: 335–64.
Oz, A. (2000) *The Sabra: The creation of the New Jew*. Berkeley, CA: University of California Press.
Papadopoulos, D. (2008) 'In the ruins of representation: identity, individuality,

subjectification'. *British Journal of Social Psychology*, 47: 139–65.
Pappe, I. (2006) *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oxford: Oneworld.
Pease, B. (2010) *Undoing Privilege: Unearned advantage in a divided world*. London: Zed Books.
Pedhazur, A. (2001) 'The paradox of civic education in non-liberal democracies: the case of Israel'. *Journal of Educational Policy* 16(5): 413–30.
— and A. Perliger (2004) 'The built-in paradox of civic education in Israel'. *Megamot* 1: 64–83 (Hebrew).
Peled, Y. and A. Ophir (eds) (2001) *Israel: From mobilized to civil society?* Tel Aviv: Hakibbutz Hameuchad (Hebrew).
Peled-Elhanan, N. (2008) 'The denial of Palestinian national and territorial identity in Israeli schoolbooks of history and geography 1996–2003'. In R. Dolon and J. Todoli (eds), *Analysing Identities in Discourse*. Amsterdam: John Benjamins Publishing.
— (2010) 'Legitimation of massacres in Israeli school history books'. *Discourse @ Society* 21(4): 377–404.
— (2012) *Palestine in Israeli School Books: Ideology and propaganda in education*. London: I. B. Tauris.
Pinson, H. (2007) 'Inclusive curriculum? Challenges to the role of civic education in a Jewish and democratic state'. *Curriculum Inquiry* 37(4): 351–80.
Piterberg, G. (2001) 'Erasures'. *New Left Review* 10: 31–46.
Podeh, E. (2002) *The Arab-Israeli Conflict in Israeli History Textbooks*. Westport, CT: Bergin & Garvey.
Polisar, D. (2001) 'On the quiet revolution in citizenship education'. *Azure* 11: 66–104.
Prusher, I. (2012) 'Study: Arab sector sees no point in voting'. *The Jerusalem Post*, 28 October. Available at: www.jpost.com/National-News/Study-Arab-sector-sees-no-point-in-voting (accessed 12 July 2013).
Research and Information Centre (2010) *Report on Youth Movements 2010*. Jerusalem: Knesset Research and Information Centre (Hebrew).
Reynolds, H. (1998) *This Whispering in Our Hearts*. St Leonards, New South Wales: Allen & Unwin.
Rouhana, N. (2012) 'Making a favour to Israel'. *Maariv*, 27 December. Available at: www.nrg.co.il/online/1/ART2/425/076.html (accessed 23 May 2013) (Hebrew).
Rudnitzky, A. (2013) 'Arab politics in Israel and the 19th Knesset elections'. *An Update on Middle Eastern Developments* 7(4).
Sa'ar, T. (2011) 'The paradox: a soldier's mother'. *Haaretz*, 25 October. Available at: www.haaretz.co.il/gallery/mejunderet/1.1530529 (accessed 12 April 2013) (Hebrew).
Said, E. (1998) 'Israel-Palestine: a third way'. *Le Monde Diplomatique* (English edition), September.
— (2001) 'Time to turn to the other front'. *Middle East News Online*, 1 April. Available at: http://weekly.ahram.org.eg/2001/527/op2.htm.
— (2003) 'New history, old ideas'. In E. Nimni (ed.), *The Challenge of Post-Zionism: Alternatives to Israeli fundamentalist politics*. London: Zed Books, pp. 199–202.
Sasar, H. (2009) 'Citizenship against Zionism'. *Makor Rishon*, 22 January.
Sasson-Levy, O. (2006) *Identities in Uniform: Masculinities and femininities in the Israeli military*. Jerusalem: Hebrew University Magness Press (Hebrew).
Schiffman, E. (2005) 'The Shas school system in Israel'. *Nationalism and Ethnic Politics* 11(1): 89–124.
Schoken, R. (2012) 'Chilling effect of

the Nakba Law on Israel's human rights'. *Haaretz*, 17 May. Available at: www.haaretz.com/opinion/chilling-effect-of-the-nakba-law-on-israel-s-human-rights-1.430942 (accessed 19 September 2013).

Schwarz, O. (2013) 'What should nature sound like? Techniques of engagement with nature sites and sonic preferences of Israeli visitors'. *Annals of Tourism Research* 42: 382–401.

Segev, T. (2000) *The Seventh Million: The Israelis and the holocaust* (translated by H. Watzman). New York, NY: Owl Books.

Shachar, D. (2013) *Israel: A Jewish and democratic state*. Tel Aviv: Kinneret Zmora-Bitan Dvir (Hebrew).

Shadmi, E. (2000) 'Between resistance and compliance, feminism and nationalism: women in black in Israel'. *Women's Studies International Forum* 23: 23–34.

Shafir, G. (1989) *Land, Labor and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882–1914*. Berkeley, CA: University of California Press.

Shapiro, F. (2006) *Building Jewish Roots: The Israeli experience*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Sharoni, S. (1995) *Gender and the Israeli-Palestinian Conflict: The politics of women's resistance*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Shaviro, S. (2011) 'No subject experiences twice'. *Concentric: Literary and Cultural Studies* 37(2): 7–28.

Shelach, O. (2005) 'One afternoon'. *Mita'am* 1 (Hebrew).

— (2013) 'Opening speech at the inaugural meeting of the 19th Knesset'. Available at: http://yeshatid.org.il (accessed 8 July 2013) (Hebrew).

Shemesh, E. (2013) 'The alternative tour guide for Al-Shaykh Muwannis and Ein-Hawd'. *Haaretz*, 24 March. Available at: www.haaretz.co.il/literature/study/.premium-1.1968800 (accessed 15 July 2013) (Hebrew).

Shenav, Y. (2006) *The Arab Jews: A postcolonial reading of nationalism, religion and ethnicity*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Shiran, V. (1991) 'Feminist identity vs. oriental identity'. In B. Swirski and M. P. Safir (eds), *Calling the Equality Bluff: Women in Israel*. New York, NY: Teachers College Press, pp. 303–11.

Shohat, E. (1988) 'Sephardim in Israel: Zionism from the standpoint of its Jewish victims'. *Social Text* 19/20: 1–35.

— (1996) 'Mizrahi feminism: the politics of gender, race and multiculturalism'. *News from Within* 12(4): 17–26.

— (1999) 'The invention of the Mizrahim'. *Journal of Palestine Studies* 1: 5–20.

— (2003) 'Rupture and return: Zionist discourse and the study of the Arab Jew'. *Social Text* 75, 21(2): 49–74.

— (2006) *Taboo Memories, Diasporic Voices*. Durham, NC: Duke University Press.

Shtul-Trauring, A. (2011) 'The teachers who teach the Palestinian narrative'. *Haaretz*, 10 June. Available at: www.haaretz.co.il/news/education/1.1176682 (accessed 18 August 2013) (Hebrew).

Slyomovics, S. (1998) *The Object of Memory: Arab and Jew narrate the Palestinian village*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Smith, B. (1993) *The Roots of Separatism in Palestine*. London: I. B. Tauris.

Smooha, S. (1993) 'Class, ethnic, and national cleavages and democracy in Israel'. In E. Sprinzak and L. Diamond (eds), *Israeli under Stress*. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, pp. 309–42.

Sperling, D. (2010) 'Commanding the "Be fruitful and multiply" directive: reproductive ethics, law, and policy

in Israel'. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 19: 363–71.
Spigel, U. (2001) *Motivation of Youth to Serve in the IDF*. Jerusalem: Knesset Research and Information Centre.
Stein, R. (2008) *Itineraries in Conflict: Israelis, Palestinians, and the political lives of tourism*. Durham, NC: Duke University Press.
— (2009) 'Travelling Zion'. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 11(3): 334–51.
— (2010) 'Israeli routes through Nakba landscapes: an ethnographic meditation'. *Jerusalem Quarterly* 43: 6–17.
Svirsky, M. (2000) 'Creating reality by high school exams'. *Haaretz*, 4 June (Hebrew).
— (2001) 'A pedagogic autonomy is needed'. *Haaretz*, 26 September (Hebrew).
— (2002) 'Education for citizenship, tolerance and multiculturalism'. *Kesher Ain: The Monthly High-School Teacher Journal* 115: 22–5 (Hebrew).
— (ed.) (2010) *Deleuze and Political Activism*. Deleuze Studies Special Issue: Volume 4. Edinburgh: Edinburgh University Press.
— (2011) 'Captives of identity: the betrayal of intercultural cooperation'. *Subjectivity* 4(2): 121–46.
— (2012a) *Arab-Jewish Activism in Israel-Palestine*. Farnham: Ashgate.
— (2012b) 'The cultural politics of exception'. In M. Svirsky and S. Bignall (eds), *Agamben and Colonialism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
— (2014) 'Settler colonialism and collaborative struggles in Australia and Israel-Palestine'. *Settler Colonial Studies*, Special Issue 4.1 (forthcoming).
— and A. Mor-Sommerfeld (2012) 'Interculturalism and the pendulum of identity'. *Intercultural Education* 23(6): 513–25.
— F. Azaiza and R. Hertz-Lazarowitz (2008) 'Bilingual education and practical interculturalism in Israel: the case of the Galilee'. *The Discourse of Sociological Practice* 8(1): 55–81.
Swirski, S. (1981) *Not Backward but Made Backward: Mizrahim and Ashkenazim in Israel – a sociological analysis and conversations with activists*. Haifa: Mahvarot LeBikoret (Hebrew).
— (1999) *Politics and Education in Israel: Comparisons with the United States*. New York, NY: Falmer Press.
— and D. Bernstein (1993) 'Who worked doing what? For whom? And for what? – The economic development of Israel and the constitution of the racial division of labour'. In U. Ram (ed.), *Israeli society: Critical perspectives*. Tel Aviv: Breirot Publishers, pp. 120–48 (Hebrew).
Tauber, D. (2012) 'Keep aliyah on the agenda'. *Haaretz*, 13 January. Available at: www.haaretz.com/print-edition/opinion/keep-aliyah-on-the-agenda-1.407061 (accessed 23 April 2013).
Tilley, V. (2005) *The One-State Solution: A breakthrough plan for peace in the Israeli-Palestinian deadlock*. Manchester: Manchester University Press.
Tzfadia, E. (2006) 'Public housing as control: spatial policy of settling immigrants in Israeli development towns'. *Housing Studies* 21(4): 523–37.
Veracini, L. (2010) *Settler Colonialism: A theoretical overview*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
— (2013) 'The other shift: settler colonialism, Israel, and the occupation'. *Journal of Palestine Studies* XLII(2): 26–42.
Visblay, E. (2012) *Core Education in the Jewish-Orthodox Sector*. Jerusalem: Knesset Research and Information Centre (Hebrew).

Weedon, C. (2004) *Identity and Culture: Narratives difference and belonging*. Maidenhead: Open University Press.

Weitz, G. (2011) 'Shelly Yachimovich – Mrs Mainstream'. *Haaretz*, 19 August. Available at: www.haaretz.co.il/misc/1.1374238 (accessed 4 July 2013) (Hebrew).

Wells, C. (2008) 'Abraham's sacrifice'. In E. Isin and G. Nielsen (eds), *Acts of Citizenship*. London: Zed Books, pp. 75–8.

Weltzer, Y. (2010) 'Nobody teaches a mother how to feel when her son is abducted'. *Globus*, 6 September. Available at: www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1000584710 (accessed 2 April 2013) (Hebrew).

Wertheimer, J. (2010) *Generation of Change: How leaders in their twenties and thirties are reshaping American Jewish life*. New York, NY and Jerusalem: Avi Chai Foundation.

Wolfe, P. (2006) 'Settler colonialism and the elimination of the native'. *Journal of Genocide Research* 8(4): 387–409.

Yemini, B. (2009) 'Let the Palestinian refuse'. *Maariv*, 9 May (Hebrew).

Yiftachel, O (2000) 'Social control, urban planning and ethno-class relations: Mizrahi Jews in Israel's "development towns"'. *International Journal of Urban and Regional Research* 24(2): 418–38.

— (2006) *Ethnocracy: Land and identity politics in Israel/Palestine*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Yonah, Y. and Y. Saporta (2002) 'Pre-vocational training and the creation of the working class in Israel'. In H. Hever, Y. Shenhava and P. Motzafi-Haller (eds), *Mizrahim in Israel: A critical observation into Israel's ethnicity*. Tel Aviv: Van Leer Jerusalem Institute and Hakibbutz Hameuchad, pp. 68–104 (Hebrew).

Zelikovitz, Y. M. (2009) 'Civic studies are leftist'. *Ynet*, 25 November (Hebrew).

Zemer, E. (2009) 'Change the curriculum of civic education'. *Maariv*, 25 November (Hebrew).

Ziv, Y. (1998) 'To conquer Masada!' *Katedra* 90: 115–44 (Hebrew).

Zuckermann, M. (2002) 'Towards a critical analysis of Israeli political culture'. In J. Bunzl and B. Beit-Hallahmi (eds), *Psychoanalysis, Identity, and Ideology: Critical essays on the Israel/Palestine case*. New York, NY: Springer Science+Business Media, pp. 59–70.

Zuckerman-Bareli, C. and T. Benski (1989) 'Parents against silence'. *Megamot* 32: 27–42 (Hebrew).

Laws and resolutions

Employment Equal Opportunities Law (1988), The Knesset.

Supreme Court of Israel, case 152/03: 'Marcelo Svirsky, Michal Svirsky, and the Association for Civil Rights in Israel vs. IDF'.

The Knesset: Basic Law (1958).

UN General Assembly Resolution 169 (article 66), 1980.

UN Resolution 194, 11 December 1948.

UN Security Council Resolution 237, 1967.

Websites

Abraham Fund Initiatives: www.abrahamfund.org

Adva Center – Information on Equality and Social Justice in Israel: www.adva.org

Breaking the Silence – Israeli soldiers talk about the occupied territories: www.breakingthesilence.org.il

Hand in Hand – Center for Jewish-Arab Education in Israel: www.handinhandk12.org

Israeli Ministry of Foreign Affairs: www.mfa.gov.il

New Profile – Movement for the

Demilitarization of Israeli Society: www.newprofile.org/english
New Profile exhibition: www.newprofile.org/english/Exhibition.
Yaffa ODS – For One Democratic State in Historic Palestine: http://yaffaods.wordpress.com/2013/04/25/announcement-on-the-establishment-of-the-jaffa-group-for-one-democratic-state
Zochrot – Remembering the Nakba: http://zochrot.org/en

Interviews

Udi Aloni, Freedom Theatre: 18 November 2012, Tel Aviv.
Eitan Bronstein, Zochrot: 27 May 2013, Tel Aviv.
Noam Chayut, Breaking the Silence: 6 November 2012, Haifa.
Diana Dolev, New Profile: 12 November 2012, Tel Aviv.
Ruti Kantor, New Profile: 12 November 2012, Tel Aviv.
Ayelet Kestler, Zochrot: 5 August 2013 (via Skype).
Rela Mazali, New Profile: July 2013 (via email correspondence).
Orly Picker, The Leo Baeck Education Centre: 11 November 2012, Haifa.
Shani Werner, New Profile: 13 November 2012, Haifa.

فهرس المحتويات

مارسيلو سفيرسكي:

محاضر في الدراسات الدولية في مدرسة الإنسانيات والبحث الاجتماعي في جامعة وُلونغونغ منذ عام ٢٠١٢، حيث انتقل إليها قادماً من جامعة كارديف في ويلز والتي عمل بها في مركز الدراسات النقدية والثقافية منذ ٢٠٠٨. يُدرّس مارسيليو مواضيع في الدراسات الدولية وأبحاثاً عن سياسات الشرق الأوسط والفلسفة القارّية الأوروبية؛ ويركّز في المقام الأول على النظريات وممارسة النشاط السياسي والعمل الثوري والتحوّل الاجتماعي.

يحاول في مواضيعه تلك الربط بين الفلسفة القارية الأوروبية - بشكل خاص أعمال جيّل دولوز وفيلكس غواتاري؛ النظرية السياسية النقدية (critical political theory)؛ ونظريات ما بعد الاستعمار. يطبق مارسيليو أعماله على الشرق الأوسط وخاصة فلسطين – إسرائيل، كما يهتم بسياسات أمريكا اللاتينية. وتتسم أبحاثه بنوعيتها وميلها إلى المنهجيات الإثنوغرافية (الناسيّة).

صدر له العديد من البحوث والكتب في هذا الإطار ومن كتبه "دولوز والنشاط السياسي – ٢٠١٠" و"أغامبين والاستعمار (بالشراكة مع سيمون بينيال) – ٢٠١٢" و"النشاط العربي اليهودي في إسرائيل-فلسطين – ٢٠١٢"، وكتابه هذا "ما بعد إسرائيل – نحو تحول ثقافي" الذي صدر عام ٢٠١٤ في لندن عن دار "زيد بوك" العريقة. وبترجمة هذا الكتاب نكون قد قدمنا مارسيلو سفيرسكي لأول مرة إلى القارئ العربي.

المتوسط

يؤكّد مارسيلو سفيرسكي في هذه الكتاب، الجديد والفريد من نوعه، على أنّه ليس هناك حل سياسي مطروح في الوقت الراهن يمكنه أن يوفّر الماهيّة الثقافية اللازمة لإحداث تحوُّلٍ على أساليب بقاء دولة إسرائيل وسبُل الحياة فيها.

يُناقش سفيرسكي، على نحوٍ مثير للجدل، فكرة أن المشروع السياسي الصهيوني غير قابل للإصلاح؛ أي أنّه الوحيد الذي يؤثّر سلباً على حياة المستفيدين منه كما على ضحاياه أيضاً. بالمقابل يهدف الكتاب إلى إحداث موقف معاكس، يسمح لليهود الإسرائيليين باكتشاف الآلية التي تمكنهم من تجريد أنفسهم من الهويات الصهيونية وذلك من خلال الانخراط بالأفكار والممارسات والمؤسسات المنشقّة عن تلك الهويات.

أخيراً فإن إنتاج المعدّات والتكنولوجيا العسكرية التي تُساعد إسرائيل على السيطرة على حياة الفلسطينيين، بسياسات الفصل وقوانينه والمساحات المخصصة لليهود وللفلسطينيين، ترتبطُ جميعاً بإنتاج ذوات الصهيونيّة وأنماط وجودها. إن التغلُّب على أنماط الوجود هذه هو «ما بعد إسرائيل».

الناشر

... «يُمثّل هذا الكتاب تحليلاً ثقافياً في أفضل حالاته، حيث يُقدّم الانتقادات العميقة للطرق الرئيسية للحياة وأنماط الوجود التي تُشكّل الصهيونية الإسرائيلية؛ من خلال مزيج نادر من النظرية المتطورة والتفاصيل المُتقنة والجذابة، التقط سفيرسكي تعقيدات الذوات اليهودية الإسرائيلية على مستوى ممارسات الحياة اليومية. ما بعد إسرائيل هو إسهام مهم ومُتحدٍّ بصدد إعادة التفكير بثنائية فلسطين- إسرائيل وإعادة صناعتها».

كريس ويدون، أستاذ في النظرية النقديّة والثقافية، جامعة كارديف.



المتوسط